

dossier

Droit et philosophie du langage ordinaire

Coordination : D. Pieret

- Denis Pieret, « From Claim to Rights. Langage, politique et droit » – Introduction p. 2
- Bruno Leclercq : « Des actes aux règles : aller (Wittgenstein) et retour (Austin) » p. 13
- Bruno Ambroise : « Les effets de la parole, de la promesse au droit » p. 44
- David Pasteger : « Actes de langage et jurisprudence. Illustrations de la réception de la théorie austinienne de la performativité du langage dans la pratique juridique » p. 69
- Stefan Goltzberg : « Présomption et théorie bidimensionnelle de l'argumentation » p. 88
- Nicolas Thirion : « Discours de haine et police du langage (A propos d'un ouvrage de Judith Butler, Le pouvoir des mots. Politique du performatif) » p. 100
- Thomas Berns et Gaëlle Jeanmart : « Le rapport comme réponse de l'entreprise responsable : promesse ou aveu (à partir d'Austin et Foucault) » p. 117
- Antoine Janvier et Julien Pieron : « "Postulats de la linguistique" et politique de la langue — Benveniste, Ducrot, Labov » p. 138
- Anne Herla : « Histoire de la pensée politique et théories du langage : Skinner, Pocock, Johnston lecteurs de Hobbes » p. 164

varia

- Thomas Bolmain : « De la critique du "procès sans sujet" au concept de subjectivation politique. Notes sur le foucaldisme de Jacques Rancière » p. 176

dossier

Droit et philosophie du langage ordinaire

(Coordination : D. Pieret)

Denis Pieret, « *From Claim to Rights. Langage, politique et droit* » – Introduction

Au milieu du 20^e siècle, un tournant actionnel a lieu dans la philosophie du langage anglo-saxonne. Ce que contestent les travaux emblématiques d'Austin et Wittgenstein, c'est la primauté du noyau sémantique sur les aspects pragmatiques du discours. Pour ceux-ci, c'est au contraire l'usage du langage, pris dans son intrication dans nos formes de vie, qui devrait nous enseigner la signification : « Laisse donc l'usage t'*enseigner* la signification¹ ». Une fois ce tournant amorcé, s'impose l'exigence de rester au ras du « sol raboteux » de l'usage du langage et de nos pratiques en général. Même si ce sol raboteux est celui où « ma bêche se tord » et si « je suis alors tenté de dire: "C'est ainsi justement que j'agis"² » ou d'écrire, consolé, « Au commencement était l'action »³, il n'est pas un fondement. Le passage par la philosophie du langage ordinaire ne débouche sur aucune position fondatrice. On n'y trouvera pas plus un quelconque ancrage dans un sujet parlant souverain. Contre la lecture derridienne, qui dénonce chez Austin la subsistance d'un « centre organisateur⁴ » qui reste « classiquement la conscience, la présence consciente de l'intention du sujet parlant⁵ », Stanley Cavell rappelle que l'étude austinienne de la catégorie majeure de performatif qu'est la promesse montre que « l'intention est

¹ L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques* (1953), trad. F. Dastur et al., Gallimard, 2004, II-xi, p. 299.

² *Ibid.*, § 217.

³ Cf. L. Wittgenstein, *De la certitude* (1969), trad. J. Fauve, Gallimard, 1976, § 402.

⁴ Derrida, « Signature, événement, contexte » in *Limited Inc.*, Galilée, 1990, p. 40.

⁵ *Ibid.*, p. 39.

inessentielle à l'effectivité, ou non, d'un performatif⁶ ».

Si la philosophie dite continentale produit une sortie de la représentation au 19e siècle via la littérature, qui se fit « contre-discours » pour remonter « de la fonction représentative ou signifiante du langage à cet être brut oublié depuis le 16e siècle⁷ », la critique de la conception représentationnelle du langage se fait, chez Wittgenstein et Austin, depuis les usages quotidiens. C'est notamment à étudier cette « percée pragmatique » au sein du positivisme logique⁸ que s'attache l'article de Bruno Leclercq, tout en veillant à mettre en évidence ce qui distingue le philosophe de Cambridge de celui d'Oxford.

Droit et théorie des actes de parole : une alliance naturelle ?

L'association semble aller de soi entre la théorie austinienne et la philosophie du droit, au point qu'elle pourrait même sembler triviale au juriste. Le discours juridique assume en effet pleinement son caractère performatif et son étude est donc naturellement liée à celle du langage comme acte. Qu'y a-t-il au-delà de cette évidence qui présenterait le droit comme une simple partie du discours ? Il n'y a sans doute rien d'accidentel à étudier le langage à partir du droit. En avançant dans l'analyse de la performativité via le langage du droit, une difficulté se présente : est-il encore possible de *décrire* ? L'ordre de la *règle* contamine de part en part les analyses du langage. Dans l'aller et retour entre droit et langage qui anime ce dossier, quelque chose nous tient captifs, et nous ne pouvons lui échapper, car elle se trouve dans notre langage qui semble nous la répéter inexorablement⁹. Peut-on échapper au droit ?

L'association entre les deux disciplines peut être d'abord observée d'un point de vue historique. Avant même que la théorie des actes de langage ne prenne effet,

⁶ S. Cavell, *Un ton pour la philosophie. Moments d'une autobiographie* (1994), trad. S. Laugier et E. Domenach, Bayard, 2003, p. 159.

⁷ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 59.

⁸ La pensée de Wittgenstein évolue dans un rapport critique à Frege et Austin était son traducteur anglais. Cf. Denis Vernant, *Du discours à l'action*, P.U.F., p. 13, qui note que l'approche pragmatiste du langage se trouve en germe chez Frege. Il n'est donc pas étonnant qu'un élément clé du bouleversement soit son traducteur anglais, Austin.

⁹ Je paraphrase ici le célèbre « Une image nous tenait captifs. Et nous ne pouvions lui échapper, car elle se trouvait dans notre langage qui semblait nous la répéter inexorablement. », L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques, op.cit.*, § 115.

c'est-à-dire avant que soient prononcées les conférences qui formeront *Quand dire c'est faire*, un lien étroit est noué entre la pensée austinienne et le droit. Comme le rappelle ici Bruno Ambroise, le renversement opéré par Austin, qui conduit à repenser le langage dans les termes de l'action, fut en effet inspiré par un séminaire sur le droit qu'il mena dans les années 1950 avec H.L.A. Hart. Bruno Ambroise montre la proximité entre la promesse, en tant qu'elle est un « jeu de langage » ou une pratique ordinaire du langage, et l'efficacité propre aux actes juridiques : par la parole – une parole prise dans un jeu d'interactions et qui agit sur celui-ci – nous faisons ou défaisons des droits et des obligations.

Au-delà de ce qu'indiquent les usages juridiques, dont le vocabulaire emprunte largement au vocabulaire du dire et du parler (« verdict », « juridiction », « parlement », etc.), le droit fonctionne par *performatifs* – et le signale jusque dans ses racines étymologiques (*jus*, le droit, vient de *jūro*, je jure). Quand le juge prononce la sentence ou quand l'officier de l'état civil déclare le mariage, il ne décrit pas ce qu'il est en train de faire, il le fait. Ce lien originel entre le droit et la théorie des actes de langage justifie l'évidence, comme le montre ici David Pasteger depuis le point de vue du juriste, de l'apport d'Austin pour l'étude de la pratique juridique. Si le fil qu'il tire est celui d'une lecture de type searlienne – fil qui semble mener le juriste à ne conserver d'Austin que sa distinction entre constatif et performatif –, c'est que, peut-être, le droit n'a pas besoin d'autre chose pour se penser lui-même.

Tout jugement impose deux parties distinctes : les « motifs », dont l'exposé relate les *faits*, et le « dispositif » qui comporte la décision proprement dite du juge. L'exemple semble fait sur mesure : la forme que doit prendre la décision de justice épouse parfaitement la distinction constatif/performatif. Mais l'évolution jurisprudentielle que David Pasteger retrace, où l'on voit se brouiller la frontière entre motifs et dispositif, consacre la validité d'une forme hybride : le « motif décisoire ». N'est-ce pas là le signe que, même pour le droit, les énoncés que l'on supposait seulement descriptifs peuvent se révéler être des actes ?

C'est encore depuis l'intérieur du droit que Stefan Goltzberg entre dans les fils ténus du langage juridique. Il élabore ici une définition de la présomption pour la théorie de l'argumentation, et plus particulièrement, de la théorie de la justification. La présomption est un acte de langage particulier, qui vise à gérer l'incertitude en « tenant pour vrai » ; elle est une manière de « coder l'implicite » qui montre incidemment que les jeux que l'on fait avec le couple vrai/faux ne se limitent pas à la description. En s'attelant à rester au plus près des usages du mot et en prenant acte des conflits

entre ses emplois ordinaires et ses emplois juridiques, Stefan Goltzberg met au jour un mécanisme où l'on voit, du dedans, la logique du droit à l'œuvre.

Un « sujet » fragile et évanescent

Si les quatre premiers textes de ce dossier cherchent, de diverses manières, à étudier la nature de ce qu'est un acte juridique via la philosophie du langage ordinaire, c'est-à-dire en prenant le droit comme discours, l'article de Nicolas Thirion aborde quant à lui la question du droit comme *police* du discours. S'inscrivant à la suite du *Pouvoir des mots* de Judith Butler, Nicolas Thirion expose les points de convergence et de divergence entre le cadre juridique européen et la doctrine américaine pour ensuite critiquer les présupposés et questionner l'efficacité des dispositifs juridiques de prohibition des *hate speeches*. Le présupposé majeur consiste à faire rejouer la figure du sujet parlant souverain, qui serait maître de ses mots autant que de ses actes. À un performatif souverain (le *hate speech*) devrait être opposé un autre performatif souverain (la loi) qui en contrerait les effets. La manière de concevoir les discours de haine et d'y répondre est donc déterminante, non seulement pour ce que l'on suppose quant à la conception du sujet, mais aussi quant aux effets de la réponse (renforcement de l'État souverain, de la forme souveraine du pouvoir qui trouve son expression dans la loi pénale). Faut-il interdire ou non ? Il ne s'agit pas seulement de protéger le droit à la liberté d'expression mais aussi, surtout, de la question du type de sujet que l'on présuppose et produit de la sorte : d'une part, un sujet souverain et individuellement responsable du discours sur lequel il est supposé avoir une maîtrise, et dont il est supposé être l'initiateur – conception contrée par l'analyse tant austinienne que foucaldienne et incompatible, dit Butler, avec le constat d'un pouvoir disséminé -, et d'autre part, un « sujet » en devenir, *pris, s'accordant dans* le langage avec des possibilités d'agir, d'accord et de désaccord.

Cet accord dans le langage ne doit pas être compris ni comme une convention passée entre des sujets rationnels ni comme le fruit d'une simple appartenance à une tradition. Il ne s'agit pas, avec le Wittgenstein et l'Austin de Cavell du moins, d'une conception de l'accord qui attacherait la structure du langage à un contrat passé entre les membres d'une communauté – geste, comme l'écrivent Antoine Janvier et Julien Pieron, par lequel Ducrot reconduit le postulat majeur de la linguistique. Il n'y a pas de signification déjà donnée en droit. « Nous *ne pouvons pas*, écrit Cavell, être tombé

d'accord au préalable sur tout ce qui serait nécessaire¹⁰ ». L'accord est un *claim*, il est le fait d'une voix qui prétend parler au nom des autres – mais pas à leur place – parce que toute prise de parole est un *claim*, une revendication de communauté¹¹. Et parce qu'il est un *claim*, il est aussi fragile que lui : il y a toujours une possibilité d'*issue a disclaimer*, de démentir, de se désister. La voix qui *clame* révèle une signification produite en situation, par et dans les tensions qui nous contraignent à prendre la parole ; et la prétention qui l'accompagne est celle de produire un sens commun conflictuel.

Cette fragilité de la voix fait la dimension politique du langage, parce que la communauté que j'appelle ne fonde rien, elle est *revendiquée*. Et ce *claim to community* n'est lui même pas porté par des règles qui diraient comment revendiquer comme il faut¹², l'accord peut toujours être rompu. « La communauté est à la fois ce qui me donne une *voix* politique et qui peut aussi bien me la retirer, ou me décevoir, me trahir au point que je ne veuille plus parler pour elle, ou la laisser parler pour moi, *en mon nom*.¹³ » Le locuteur n'est donc pas un souverain maîtrisant ses mots, il ne les maîtrise pas plus que ses autres actes.

Actes juridiques et actes inauguraux

Le droit incarne la figure du pouvoir souverain, qui dit la loi, juge le coupable et clôt les débats. Par ailleurs, il ne tolère, en principe, aucune ambiguïté : « on doit toujours se souvenir que dans les affaires de droit [...] il faut absolument aboutir à un jugement, relativement noir ou blanc – coupable ou non coupable – pour le plaignant ou le prévenu¹⁴ ». On pourrait ici esquisser une distinction entre le registre de la loi comme forme fixée et déterminée de l'acte de parole¹⁵ et le registre de ce que l'on pourrait appeler l'inauguration, comme formes nouvelles de normativité. Si la réussite d'un performatif dépend de conditions non linguistiques, contextuelles et sociales –

¹⁰ S. Cavell, *Les voix de la raison* (1979), trad. S. Laugier et N. Balso, Seuil, 1996, p. 68.

¹¹ Cf. S. Laugier, « Claim » in B. Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil-Le Robert, 2004, pp. 224-225.

¹² Cf. S. Laugier, « Wittgenstein : anthropologie, scepticisme et politique » in *Multitudes*, n°9, mai-juin 2002, p. 221.

¹³ S. Laugier, « Wittgenstein : politique du scepticisme » in *Cités*, n° 38, 2009, p. 122.

¹⁴ J. L. Austin, « Plaidoyer pour les excuses », in *Écrits philosophiques* (1961), trad. L. Aubert et A.-L. Hacker, Paris, Seuil, 1994, p. 150.

¹⁵ Même si cette forme peut évoluer avec la jurisprudence (cf. David Pasteger). « [I]l faut ajouter que, si une distinction est valable [dans nos usages quotidiens], et même si elle n'est pas encore reconnue par le droit, on peut compter qu'un homme de loi en prendra bonne note : il pourrait être dangereux d'y manquer, et s'il ne le fait, son adversaire peut le faire. » (*Ibid.*)

comme c'est de manière paradigmatique le cas en droit –, ne faut-il pas envisager des cas où ces conditions ne pré-existent pas à l'acte de langage, où de nouvelles conventions apparaissent à même l'acte ? Un énoncé performatif ne prend pas seulement place dans un contexte, il peut le déplacer et le modifier. On aurait pu prendre les grandes *Déclarations* comme exemples d'énoncés au statut juridique flou. Un appel aux droits est fait mais qui n'a pas encore acquis de positivité. La *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen* de 1789 prend la forme d'une *exposition* des droits *naturels* des hommes, mais c'est en même temps une énonciation – une *prescription* – qui inaugure une nouvelle modalité de l'exercice du pouvoir politique. Le sujet homme-citoyen qui énonce ses droits ne naît-il pas dans cette énonciation même ? Un nouveau champ d'interlocution – un nouveau contexte – est dessiné où la *voix* doit se faire entendre, où de nouvelles normes et de nouveaux sujets se forment. Qu'est-ce qu'un dispositif discursif qui, comme la *Déclaration universelle des droits de l'Homme et du citoyen*, n'offre pas explicitement sa valeur illocutoire – ou qui semble n'avoir qu'une valeur générique et, en ce sens, serait totalement dépourvu d'une convention propre à lui donner une force illocutoire – mais dont on ne peut que constater pourtant qu'il porte des effets qui ne sont pas purement contingents ?

C'est via un tout autre type de discours quant au contexte qui l'a vu naître, mais similaire en tant qu'il s'agit bien d'un acte inaugural, que Thomas Berns et Gaëlle Jeanmart développent ces questions. Au sein du processus contemporain de mise en discours de l'entreprise par elle-même, et plus généralement encore, de ce qu'ils diagnostiquent comme une « ère du rapport », Thomas Berns et Gaëlle Jeanmart étudient ce discours particulier qu'est le *Global Compact*, une initiative de l'ancien Secrétaire Général des Nations Unies, Kofi Annan, qui « invite les entreprises à adopter, soutenir et appliquer dans leur sphère d'influence un ensemble de valeurs fondamentales, dans les domaines des droits de l'homme, des normes de travail et de l'environnement, et de lutte contre la corruption¹⁶ ». Seule contrainte, volontairement adoptée par les entreprises : faire rapport. Or le rapport, qui est l'un de ces actes de langage à la fois nouveaux et centraux, n'est-il pas ce que l'on pourrait considérer comme proprement descriptif et, par conséquent, sans effet ? Accorder cela serait retomber dans l'ornière de l'« illusion descriptive » contre laquelle la lecture d'Austin nous met en garde. Mais peut-être la puissance normative de ce type de discours réside-t-elle précisément dans son apparente inoffensivité, dans le fait que sa forme nous conduit naturellement vers l'« illusion descriptive ».

¹⁶ <http://www.un.org/french/globalcompact/principles.shtml>

Où commencent et où finissent les conventions ?

Il faut donc prendre au sérieux sa valeur illocutoire, même si elle n'est pas donnée, c'est-à-dire tenter de saisir le problème des conventions qui président à la réalisation de l'énoncé en tant qu'acte. « [I]l ne saurait y avoir d'acte illocutoire si les moyens employés ne sont pas conventionnels, et les moyens de réussite non assortis de paroles devront donc être conventionnels.¹⁷ » Mais, en même temps, « il est difficile de dire où commencent et finissent les conventions.¹⁸ » Dans ce double constat réside, semble-t-il, le point névralgique.

Bruno Ambroise insiste, Austin à l'appui – c'est la question du « *securing of uptake* », de l'obtention de la bonne compréhension de l'acte illocutoire pour qu'il adienne – , sur le fait qu'un acte de parole, pour réussir, doit être reconnu et compris. On peut donc considérer que l'acte illocutoire n'est pas un donné préalable mais il se construit, il est négocié entre les interlocuteurs, dans une situation donnée. On est, avec le *Global Compact*, dans une situation où la convention est indéterminée, où même les interlocuteurs sont indéterminés – et ce n'est pas qu'un artefact méthodologique, il y a là un enjeu de pouvoir. L'acte locutoire est sous-déterminé, nous dit Austin ; c'est par le contexte d'énonciation et son adéquation à la convention qui préside à l'acte illocutoire qu'il acquiert sa signification. Mais s'il y a construction, négociation de l'acte illocutoire, ne faut-il pas faire intervenir dans l'analyse de cette négociation, les effets perlocutoires de l'énoncé ? Et la construction de l'acte illocutoire n'inclut-elle pas aussi la construction des sujets en présence, non définis antérieurement à l'acte de parole et à la négociation à laquelle elle donne lieu ? Les sujets n'y sont pas *a priori* porteurs d'une identité particulière, et par conséquent pas non plus porteurs d'intention. À la limite, ils ne sont tout simplement pas des sujets préexistants. Ils sont déterminés dans le mouvement qui va de l'acte locutoire à l'acte perlocutoire et qui fait retour vers l'illocutoire. L'acte illocutoire est déterminé par la manière dont le locuteur indéterminé et le destinataire indéterminé de l'énoncé vont caractériser à leur tour l'énoncé en question. Quelle est cette entreprise qui déclare le *Global Compact* et qui se dit dans ses rapports ? Comment se constitue le public auquel il s'adresse ? Le public, nous disent Gaëlle Jeanmart et Thomas Berns, « se construit à même les réponses qu'il réserve au rapport ».

Puisque l'énonciateur n'est pas maître de l'acte perlocutoire qu'il produit (je ne peux maîtriser l'effet de mon intention de faire peur, de séduire, etc. puisque je ne

¹⁷ J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Trad. G. Lane, Seuil, Paris, 1970 (1962), p. 126 (118).

¹⁸ *Ibid.*

peux régler la réaction de mon interlocuteur à ma parole), il n'est pas maître non plus de la valeur illocutoire de l'énoncé – l'exemple de *l'Avare* donné par Bruno Ambroise l'illustre bien. Il faut dynamiser le rapport que nouent à l'énoncé, et par le fait de l'énoncé, les différentes parties prenantes au discours en cours. Il faut complexifier la manière dont on peut caractériser la valeur illocutoire d'un énoncé. Cette complexification passera par l'étude, l'analyse voire la spéculation autour du mouvement qui va de l'énoncé à la constitution des sujets que l'énoncé va produire, comme un dispositif de subjectivation. En retour l'énoncé pourra trouver, de manière contextualisée et toujours potentiellement mouvante, une détermination de sa valeur illocutoire. Le contexte qui intervient dans ce mouvement doit être pris, non pas comme ensemble d'éléments inertes qui viendraient déterminer la valeur illocutoire d'un énoncé, mais dans son épaisseur historique, dialogique et conflictuelle. La philosophie continentale rencontre la philosophie anglo-saxonne sur ce point.

Dans les cas non encore solidement fixés dans une institution, et qui témoignent de la pluralité des significations, de l'hétérogénéité et de la variabilité essentielles du langage sur laquelle insistent Antoine Janvier et Julien Pieron, on voit que les sujets, la valeur illocutoire et la convention qui y préside ne sont pas déterminés *a priori*. La « fonction-langage » a agi : un acte de parole a produit des situations nouvelles, non seulement au sens où tel bateau a reçu un nom ou telle séance a été ouverte, mais aussi parce qu'une nouvelle normativité a été produite, d'une certaine manière un nouvel acte illocutoire a été inventé. Le *Global Compact* est une parole qui s'offre comme pure communication, qui dit explicitement ne pas vouloir être contraignante ; on ne sait ni très bien qui parle ni qui est destiné à l'entendre. Et pourtant, par la simple mise en marche de ce discours qui ne vise qu'à « faire rapport », une normativité nouvelle – distincte de la normativité légale ou réglementaire – émerge. C'est donc bien que le langage porte – a toujours déjà porté – un système d'ordres, des partages du monde, qu'il n'y a pas de « pure communication » possible car le langage charrie toujours des rapports de forces.

Le problème de la dénomination

À cet égard, l'évolution jurisprudentielle quant aux conditions de recevabilité d'une demande en justice en matière d'appel ou de recours est éclairante. David Pasteger montre comment la règle traditionnelle fonctionne. Une décision de justice comprend d'une part les motifs et d'autre part les dispositifs, qui contiennent la

décision proprement dite. Pour faire une demande en justice, il faut un intérêt ; en matière de recours, il faut que l'une des parties fasse valoir un grief ; or le tort ne peut provenir que des dispositifs de la décision. Ce qui est supposé ici, c'est que seuls les dispositifs agissent (en témoignent les performatifs explicites employés : le tribunal condamne, déboute, ordonne, etc.), que seuls les dispositifs sont capables de causer un tort. Les motifs (leur forme en témoigne : « attendu que ») ne peuvent faire l'objet d'une demande puisque, étant considéré comme des constatifs, ils ne peuvent être soupçonnés d'agir, par conséquent, ils ne peuvent causer de tort. Dans la règle ancienne, il fallait donc faire valoir un dispositif défavorable. Nul motif ne pouvait être invoqué. Mais la jurisprudence a consacré le « motif décisoire » qui pose un grief à l'une des parties et lui permet par conséquent d'accéder à la possibilité d'un recours. On admet donc maintenant que des décisions – des actes – sont prises dans les motifs, alors même qu'on les pensait purement descriptifs. C'est tout l'enjeu de la question de la dénomination qui se pose ici et des partages qu'elle impose. On peut ainsi imaginer l'exemple d'un transsexuel qui contesterait, dans les motifs, l'affirmation mettant en scène un problématique « M. Untel ».

Au § 49 des *Recherches philosophiques*, Wittgenstein écrit que « dénommer et décrire ne se situent pas sur le même plan : La dénomination est une préparation à la description. Elle n'est pas encore un coup dans le jeu du langage, – pas plus que placer une pièce sur l'échiquier n'est un coup dans une partie d'échecs ». La dénomination fait partie des règles préalables à un jeu de langage. Bruno Leclercq retrace l'évolution de la pensée de Wittgenstein sur les règles, depuis les tautologies du *Tractatus* jusqu'aux propositions solides de la *Certitude*. Au terme de sa vie, Wittgenstein met en évidence que nos jeux de langage fonctionnent de telle manière que l'« on pourrait se représenter des propositions, empiriques de forme, comme solidifiées et fonctionnant tels des conduits pour les propositions empiriques fluides, non solidifiées ; et que cette relation se modifierait avec le temps, des propositions fluides se solidifiant et des propositions durcies se liquéfiant.¹⁹ » Ces propositions solides fonctionnent comme des gonds autour desquelles tournent nos questions, nos doutes et nos querelles. (Et l'on peut rappeler ici la conception de Ducrot : l'énonciation produit comme sa présupposition un certain découpage de la situation ; dans une conversation, le posé et supposé ne sont pas disputés de la même manière.) La solidité de ces propositions, de ces règles organisant nos jeux, n'a rien de définitive, précisément parce que le langage n'est jamais dénoué des pratiques humaines : « L'analogie du langage et du jeu ne nous apporte-t-elle donc pas quelque

¹⁹ L. Wittgenstein, *De la certitude*, op. cit., § 96.

lumière ? Nous pouvons très bien imaginer des gens qui s’amusent avec un ballon dans un pré. Ils commencent à jouer à différents jeux existants ; il y en a certains qu’ils ne mènent pas à terme, et dans l’intervalle, ils lancent le ballon en l’air au hasard, et pour s’amuser, ils se pourchassent avec le ballon, s’en servent comme d’un projectile, etc. Après quoi quelqu’un déclare : Ces gens-là jouent sans interruption à un jeu de ballon, et donc, à chaque lancer, ils suivent des règles déterminées. Et n’y a-t-il pas aussi le cas où nous jouons et “*make up the rules as we go along*” [où nous inventons les règles chemin faisant] ? Et également celui où nous les modifions – “*as we go along*” ?²⁰ »

Le *Global Compact* et la Déclaration des droits de l’homme – indépendamment du fossé qui les séparent quant à ce qu’ils inaugurent – ne sont-ils pas des exemples dans lesquels les règles sont inventées chemin faisant, *made up as we go along* ? C’est en ce sens – en ce que les sujets se négocient à même les processus décrits par l’énoncé – que l’on peut comprendre que les humains « s’accordent dans le langage qu’ils utilisent [*in der Sprache stimmen die Menschen überein*]²¹ ». Les hommes ne s’accordent pas sur le langage, il n’y a pas d’extériorité possible. Ils ne sont pas les acteurs de l’accord, c’est pris *dans* le langage que les hommes s’accordent. Ils s’accordent comme s’accordent des chanteurs (accord : *Übereinstimmung*) ; ils trouvent une tonalité dans un certain dispositif qui d’une certaine manière est également produit par l’accord²². Mais ce dispositif n’est pas purement langagier, il est dans une intrication indémêlable avec les formes de vie, un ensemble de pratiques qui produisent les discours tout autant que les discours, en retour, agissent sur les pratiques.

Effets épistémologico-politiques

L’action des discours sur les pratiques, c’est aussi celle de la critique sur un champ du savoir. En montrant comment le travail de la critique se déploie à l’intérieur même de la linguistique, depuis Saussure jusqu’à Labov, Julien Pieron et Antoine Janvier mettent en lumière l’acte effectué par Deleuze et Guattari dans les « Postulats de la linguistique ». Cet acte qu’est la critique déplace les contours du problème dont

²⁰ L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, op. cit., §83.

²¹ *Ibid.*

²² Sur la circularité inhérente au scepticisme que Cavell repère chez Wittgenstein, voir S. Laugier, « Wittgenstein : politique du scepticisme » in *Cités*, n°38, 2009. Voir aussi « Voix reconnue, voix revendiquée. Cavell et la politique de la voix » in *Cahiers philosophiques*, n°107, 2007.

le linguiste, maintenant pragmaticien, a à se saisir. C'est l'effet politique de la transformation qu'ils opèrent : prendre acte de la variation inhérente aux phénomènes langagiers et de leur dimension collective et conflictuelle.

Prendre la mesure de ce que tout discours suppose un rapport immanent de l'acte et de l'énoncé, c'est également ce qu'ont fait les historiens de la pensée politique que présente Anne Herla. À travers le mouvement initié par Skinner, elle montre comment se renouvelle de l'intérieur l'histoire de la pensée politique. Les œuvres de philosophie politique sont toujours prises dans une tradition de discours, et leur émergence, en tant qu'acte de langage, modifie et met au travail, de l'intérieur, le langage commun dans lequel il s'inscrit. Cette lecture fait apparaître un facteur qui mériterait d'être étudié pour lui-même : celui de la performativité du discours même d'Austin.

Conclusion

Ce qui apparaît clairement à travers toutes ces lectures, c'est que, loin de réactiver la figure du sujet parlant souverain – figure toujours attachée à celle de la loi, mais dont on voit qu'elle peut elle-même être compliquée –, il s'agit au contraire de prendre acte de ce que le sujet est avant tout *pris* dans le langage, et que c'est cela même qui le produit comme sujet.

Denis Pieret est chercheur à l'Unité de recherches en philosophie politique et philosophie critique des normes à l'Université de Liège.

Bruno Leclercq : « **Des actes aux règles : aller (Wittgenstein) et retour (Austin) »** »

Dans la philosophie contemporaine, les noms d'Austin et du second Wittgenstein sont souvent associés comme ceux des pionniers qui ont fait apparaître la dimension pragmatique du langage et, par là même, mis à mal la conception logico-positiviste de la proposition. En soulignant la priorité de l'usage sur le sens, des pratiques sur les intentions de signification ou encore des actes de parole sur leurs contenus, mais aussi en mettant en évidence le rapport constitutif entre la normativité sociale et la normativité spécifiquement linguistique, les deux auteurs ont fait œuvre commune et extrait la philosophie du langage de la sphère de la théorie de la connaissance où elle semblait casernée, pour en faire apparaître les enjeux « pratiques », éthiques et politiques.

Sans contester la pertinence de cette lecture, que plusieurs articles de ce dossier doivent d'ailleurs approfondir, le présent texte se donnera pour objectif d'éclairer la percée « pragmatique » accomplie par Austin et le second Wittgenstein en replaçant leurs thèses les plus significatives à cet égard dans le cadre plus général de leurs travaux, lesquels s'inscrivent en fait dans la continuité directe du positivisme logique, dont ils interrogent précisément les limites. Par ailleurs, en revenant sur le contexte d'émergence des thèses des deux auteurs, il s'agira ici aussi de montrer les écarts qui les séparent en raison notamment de leurs différences de préoccupation. Comme le suggère notre titre et pour le dire très vite avant de préciser, la question d'Austin, c'est de savoir comment des règles travaillent le langage pour lui donner une dimension pragmatique, c'est-à-dire *comment des règles produisent des actes de langage*. A l'inverse, la question de Wittgenstein est plutôt de savoir comment l'usage et la pratique du langage lui confère une dimension normative, c'est-à-dire *comment des actes de langage engendrent des règles*. Ainsi formulée, l'opposition est bien sûr très simplificatrice et, nous le verrons, elle ne rend pas vraiment justice à la richesse des remarques des deux auteurs. Mais elle a au moins pour avantage de distinguer deux aspects de la problématique de la normativité du langage, lesquels ont focalisé différemment l'attention du philosophe de Cambridge et de celui d'Oxford.

Tautologies versus propositions factuelles

Pour commencer, il nous faut dégager les contours de la notion wittgensteinienne de « règle » en repartant de la notion antérieure de « tautologie », dont elle apparaît comme une extension. Comme la tautologie, nous allons le voir, la règle est d'abord un statut épistémique avant d'être une norme pratique.

Dans le *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein s'était efforcé d'expliciter les thèses philosophiques – épistémologiques et ontologiques – reposant au fondement de l'analyse logique frégeo-russellienne. Il avait alors mis en évidence l'*atomisme logique*, thèse selon laquelle l'entité fondamentale de la pensée rationnelle est la *proposition* (la *Gedanke* frégeoenne), dans la mesure où c'est à son niveau que se joue la question fondamentale que la raison adresse à la pensée, à savoir la question de la *vérité*¹. C'est, dit Wittgenstein, par ce qu'elle figure – c'est-à-dire par son *sens*² – qu'une image est en accord ou en désaccord avec la réalité et qu'elle est donc vraie ou fausse³. En particulier, une proposition est vraie ou fausse selon que l'état de choses qu'elle énonce a ou non lieu⁴. Les conditions de vérité d'une proposition, qui ne sont rien d'autre que les conditions d'existence ou de réalisation de l'état de choses qu'elle énonce⁵, constituent donc le *sens* de cette proposition. Et ce sens est préalable à la valeur de vérité de la proposition, puisque les conditions de vérité peuvent être connues sans qu'on sache encore si elles sont ou non réalisées⁶.

Dans la mesure donc où la question du sens s'identifie à celle des conditions de vérité, on comprend que la proposition constitue l'unité fondamentale – l'« atome » – du champ de la pensée rationnelle. Et c'est par rapport à cette unité de sens que devront se définir, d'une part, ces « composantes » des propositions élémentaires que sont les concepts et, d'autre part, ces « compositions » de propositions élémentaires

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, § 2.21, p. 40.

² *ibid.*, § 2.221, p. 40.

³ *ibid.*, § 2.222, p. 40.

⁴ « Si la proposition élémentaire est vraie, l'état de choses subsiste (*besteht*) ; si la proposition élémentaire est fausse, l'état de choses ne subsiste pas » (*ibid.*, § 4.25, p. 64).

⁵ « Les possibilités de vérité des propositions élémentaires signifient les possibilités de subsistance ou de non-subsistance des états de choses » (*ibid.*, § 4.3, p. 65).

⁶ « Comprendre une proposition, c'est savoir ce qui a lieu quand elle est vraie. (On peut donc comprendre sans savoir si elle est vraie) » (*ibid.*, § 4.024, p. 53). Cf. « Ce que l'image figure est son sens » (*ibid.*, § 2.221, p. 40) et « C'est dans l'accord ou le désaccord de son sens avec la réalité que consiste sa vérité ou sa fausseté » (*ibid.*, § 2.222, p. 40).

que sont la plupart des propositions théoriques. Car l'atomisme logique, c'est tout à la fois la thèse que *les « expressions » intrapositionnelles ne sont rien d'autre que des composantes fonctionnelles de propositions élémentaires* – thèse qui est au fondement de la grammaire logique de Frege et Russell - et la thèse que *le sens des pensées propositionnelles complexes est entièrement analysable en termes de conditions de vérité des propositions élémentaires qui les constituent* – thèse vérifonctionnaliste qui est au fondement de leur système déductif⁷.

Pour présenter la notion de tautologie, nous nous intéresserons ici à la seconde thèse, celle de la vérifonctionnalité généralisée des propositions du langage idéal : *les conditions de vérité des propositions complexes sont purement et simplement fonction des conditions de vérité des propositions élémentaires qui interviennent en elles*. Ainsi, la valeur de vérité – vrai ou faux – de la proposition complexe « Il pleut en ce moment sur Londres et sur Paris » dépend entièrement de la valeur de vérité des propositions élémentaires « Il pleut en ce moment sur Londres » et « Il pleut en ce moment sur Paris » ; et la loi de cette dépendance est fixée par une fonction de vérité que traduit la « table de vérité » de la conjonction, laquelle diffère par exemple de la table de vérité de la disjonction, qui régit la loi de dépendance de la valeur de vérité de la proposition complexe « Il pleut en ce moment sur Londres *ou* sur Paris » par rapport à la valeur de vérité des deux mêmes propositions élémentaires. La spécificité de connecteurs logiques vérifonctionnels comme la conjonction ou la disjonction, c'est de constituer des propositions complexes dont les conditions de vérité sont entièrement fonction des conditions de vérité des propositions élémentaires qui les composent. Et puisque le sens d'une proposition s'identifie à ses conditions de vérité, cela veut dire que *le sens de la proposition complexe est entièrement fonction du sens des propositions élémentaires et entièrement réductible à lui par analyse logique*.

La thèse de la vérifonctionnalité généralisée, c'est alors que *toute* proposition complexe est « fonction de vérité des propositions élémentaires »⁸ et dès lors aussi que deux pensées propositionnelles complexes ne peuvent entretenir que des liens eux-mêmes vérifonctionnels : quelles que soient les propositions élémentaires p et q, la proposition complexe disjonctive « $p \vee q$ » est vraie chaque fois que la proposition complexe conjonctive « $p \wedge q$ » est vraie ; donc la seconde implique la première. Les

⁷ Sur ces points, cf. mon *Introduction à la philosophie analytique*, Bruxelles, De Boeck, 2008, pp. 90-104.

⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., § 5, p. 70.

relations entre propositions complexes, dit Wittgenstein, sont des « relations internes »⁹, c'est-à-dire qu'elles sont liées aux fonctions de vérité qui les constituent l'une et l'autre ; il ne s'agit pas de relations contingentes qui dépendraient elles-mêmes du monde. Par contre, les propositions *élémentaires* – propositions qui ne comportent aucune forme logique – n'entretiennent les unes avec les autres aucune relation vérifonctionnelle, sans quoi elles ne seraient pas élémentaires mais bien fonction les unes des autres¹⁰. *Les propositions élémentaires*, clame l'atomisme logique, *sont logiquement indépendantes les unes des autres*.

Le schéma global qui se dégage de l'atomisme logique est donc le suivant : de l'ensemble des pensées propositionnelles élémentaires indépendantes résultent, par des combinaisons vérifonctionnelles, toutes les pensées propositionnelles complexes. La « *matière* » de la pensée est faite de propositions élémentaires et sa *forme combinatoire* est entièrement *logique* ou *analytique*, c'est-à-dire qu'elle ne comporte aucune « synthèse » complémentaire comme le prétendait Kant. Sur le plan ontologique, on en déduit qu'il n'y a dans le monde rien d'autre que des états de choses élémentaires ; tous les faits complexes du monde ne sont que des dérivés logiques de ces atomes ontologiques¹¹. Or, cela veut également dire que les articulations logiques elles-mêmes n'ont aucune valeur ontologique. Il n'y a pas, dit Wittgenstein, d'« objets logiques »¹². Entre l'état de choses « Il pleut actuellement sur Paris » et le fait plus complexe « Il *ne* pleut *pas* actuellement sur Paris », fait complexe qui est entièrement fonction de l'état de choses précité, il n'y a l'intervention d'aucune nouvelle entité ontologique¹³. Le monde se réduit donc à sa « *matière* », à savoir l'ensemble des états de choses qui subsistent. Quant à la forme du monde, elle est intégralement *logique* et *non réelle*¹⁴. Elle n'est donc pas elle-même une *partie* du

⁹ *ibid.*, § 5.2, p. 76.

¹⁰ *ibid.*, § 4.211, p. 63 : « Un signe qu'une proposition est élémentaire, c'est qu'aucune proposition élémentaire ne peut être en contradiction avec elle ». Cf. aussi § 5. 134, p. 73 : « D'une proposition élémentaire ne suit aucune autre ».

¹¹ « Le monde est complètement décrit par la donnée de toutes les propositions élémentaires, plus la donnée de celles qui sont vraies et de celles qui sont fausses » (*ibid.*, § 4.26, p. 64).

¹² *ibid.*, § 5.4, p. 79.

¹³ « Que les signes "p" et "¬p" puissent dire la même chose est important. Car cela montre que, dans la réalité, rien ne correspond au signe "¬". [...] Les propositions "p" et "¬p" ont un sens opposé, mais il leur correspond une seule et même réalité » (*ibid.*, § 4.0621, p. 56). cf. aussi § 5.44, p. 80 : « S'il y avait un objet nommé "¬", "¬¬p" devrait dire autre chose que "p". Car l'une des deux propositions traiterait justement de ¬, et l'autre point ».

¹⁴ « Il est évident que \vee , \supset , etc., ne sont pas des relations au sens de : à droite, à gauche, etc. La possibilité des définitions réciproques des signes logiques "primitifs" de Frege et Russell montre déjà que ce ne sont pas des signes primitifs, et encore mieux qu'ils ne désignent aucune relation » (*ibid.*, §

monde et elle ne peut être *dite, énoncée, dans le langage*, mais seulement *montrée, reflétée, par la forme que prend le langage lui-même*, c'est-à-dire par les règles de formation – la grammaire – et les règles de transformation – le système déductif – du langage.

Une autre manière d'énoncer ce principe consiste à affirmer que *les lois logiques ne disent rien de la réalité du monde*. En effet, toute proposition de la forme « $p \vee \sim p$ » - par exemple, « Il pleut ou il ne pleut pas actuellement sur Paris » - sera nécessairement vraie *quelle que soit la valeur de vérité de p*. Mais, dit Wittgenstein, cela veut également dire que la vérité de cette proposition complexe ne dépend plus vraiment des conditions de vérité de la proposition élémentaire « p » et donc qu'elle ne dépend plus non plus de l'état du monde. Étant nécessairement vrai, cet énoncé complexe ne dit pas ce qui a lieu quand il est vrai. Qu'il soit vrai qu'« Il pleut ou il ne pleut pas actuellement sur Paris », cela ne nous dit en fait rien sur l'état du monde ; de même d'ailleurs que ne nous dit rien sur l'état du monde le fait que soit faux l'énoncé « Il pleut et il ne pleut pas actuellement sur Paris ». Contrairement aux authentiques propositions, les tautologies et les contradictions n'ont pas à proprement parler de *conditions de vérité dans le monde* et ne peuvent donc prétendre représenter le monde. Le passage du *Tractatus* est célèbre : « La proposition montre ce qu'elle dit, la tautologie et la contradiction montrent qu'elles ne disent rien. La tautologie n'a pas de conditions de vérité, car elle est inconditionnellement vraie ; et la contradiction n'est vraie sous aucune condition. [...] La tautologie et la contradiction ne sont pas des images de la réalité. Elles ne figurent aucune situation possible. Car celle-là permet toute situation possible, celle-ci aucune. Dans la tautologie les conditions de l'accord avec le monde – les relations de figuration – s'annulent mutuellement, de sorte qu'elles n'entretiennent aucune relation de figuration avec la réalité »¹⁵.

Puisque les lois logiques sont des tautologies, elles n'ont pas de contenu propre et ne sont donc pas à proprement parler des propositions vraies (ni même nécessairement vraies)¹⁶. Une erreur majeure serait de penser que les lois logiques

5.42, p. 79).

¹⁵ *ibid.*, § 4.46 à 4.462, p. 68.

¹⁶ Puisque la vérité d'une proposition dépend de la réalisation de ses conditions de vérité - donc de l'existence d'états de choses -, il ne peut y avoir de proposition vraie *a priori* (*ibid.*, § 2.225, p. 40). En effet, une proposition ne pourrait être vraie *a priori* que si son sens même impliquait sa vérité, c'est-à-dire si ses conditions de vérité impliquaient nécessairement leur réalisation effective : « Une pensée correcte *a priori* serait telle que sa possibilité détermine sa vérité » (*ibid.*, § 3.04, p. 41). Mais cela voudrait dire que la vérité de la proposition n'aurait plus à proprement parler de « conditions », qu'elle

décrivent la *forme logique* du monde – les articulations logiques entre les faits – de la même manière que les propositions factuelles décrivent la *matière* du monde – les faits eux-mêmes¹⁷. En fait, la forme logique du monde, ce n'est pas quelque chose que les lois logiques *disent*, mais plutôt quelque chose qu'elles *montrent* par le fait même d'être des tautologies, c'est-à-dire par le fait d'être inconditionnellement vraies : « Que les propositions de la logique soient des tautologies *montre* les propriétés formelles – logiques – de la langue, du monde »¹⁸. Les lois logiques « figurent l'échafaudage du monde ; elles ne traitent de rien »¹⁹.

À cet égard, c'est aussi et peut-être surtout à Frege que Wittgenstein adresse ses critiques. Pour l'auteur de l'*Idéographie*, le fait que la logique soit un langage en même temps qu'un calcul impliquait que les lois logiques fondamentales soient elles-mêmes des *propositions* énonçant des *vérités*, bien que des vérités particulières puisqu'elles portent sur les structures logiques du monde et qu'elles sont nécessaires. La logique était, pour Frege, une *théorie*, qui part de propositions énonçant des vérités nécessaires immédiatement évidentes et qui, par des règles d'inférence immédiatement évidentes, en déduit d'autres vérités nécessaires. Pour Wittgenstein, par contre, c'est le fait même d'être une tautologie qui fait d'une proposition une loi logique. Les lois logiques ne sont pas l'énonciation symbolique de propositions qui sont par ailleurs nécessairement vraies ; ce sont des formules tautologiques en vertu des contraintes du système symbolique lui-même²⁰. Les tautologies sont de purs produits du système formel ; et c'est pourquoi elles ne peuvent prétendre *dire* la forme du monde – par leur « contenu » –, mais seulement la *montrer* – par leur statut même de tautologie dans le système²¹.

ne dépendrait plus de la réalisation contingente des états de choses du monde. La simple considération du sens de la proposition suffirait à connaître sa valeur de vérité ; il ne faudrait plus en outre évaluer son accord avec la réalité : « Nous ne pourrions savoir *a priori* qu'une pensée est vraie, que si sa vérité pouvait être reconnue dans la pensée même (sans objet de comparaison) » (*ibid.*, § 3.05, p. 41). Autant dire qu'il serait abusif de parler de *vérité* dans cette perspective, puisque, rappelons-le, « c'est dans l'accord ou le désaccord du sens de l'image avec la réalité que consiste sa vérité ou sa fausseté » (*ibid.*, § 2.222, p. 40).

¹⁷ « Les propositions de la logique sont des tautologies. Les propositions de la logique ne disent donc rien. (Ce sont les propositions analytiques). Les théories qui font apparaître une proposition de la logique comme ayant un contenu sont toujours fausses » (*ibid.*, § 6.1 à 6.111, p. 96).

¹⁸ *ibid.*, § 6.12, p. 97.

¹⁹ *ibid.*, § 6.124, pp. 100-101.

²⁰ « Si nous connaissons la syntaxe logique d'un symbolisme quelconque, alors nous sont déjà données toutes les propositions de la logique » (*ibid.*, § 6.124, p. 101).

²¹ « Que par exemple les propositions "p" et "¬p" dans la connexion "¬(p ∧ ¬p)" engendrent une tautologie montre qu'elles se contredisent l'une l'autre. Que les propositions "p ⊃ q", "p" et "q" liées sous la

En fait, ce sont les contraintes formelles mêmes du « langage » qui reflètent la logique du monde ; elles la *reflètent*, mais elles ne l'*énoncent* pas. Le langage idéal ne peut prétendre représenter le monde qu'en prenant lui-même la forme du monde ; mais cette forme commune, qui rend possible la représentation, n'est pas elle-même représentée. Une image, dit Wittgenstein, « peut représenter toute réalité dont elle a la forme. L'image spatiale tout ce qui est spatial, l'image en couleur tout ce qui est coloré, etc. Mais sa forme de représentation, l'image ne peut la représenter ; elle la montre »²². Et ce qui vaut pour toute image vaut en particulier pour l'image logique qu'est la pensée propositionnelle²³. Lorsque, comme c'est le cas de l'idéographie fréguénne, le langage fait apparaître la forme logique du monde *dans sa structure même*, c'est-à-dire sa syntaxe, il n'est plus nécessaire de *dire* cette forme²⁴.

Tout ce qui vient d'être dit apporte un important éclairage sur les propos par lesquels le *Tractatus* s'achève, aphorismes largement commentés tels que « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence »²⁵ ou encore « Il y a assurément de l'indicible. Il se montre, c'est le Mystique »²⁶. Lues isolément, ces assertions pourraient sembler porteuses d'une critique de la rationalité au nom de l'assertion de l'existence d'une sphère de problèmes et d'enjeux qui échappent à la pensée rationnelle et au langage de la raison. Or, nous venons de montrer que la première et principale « chose » qui ne puisse être représentée dans la pensée et dite dans le langage, c'est en fait la *rationalité* elle-même²⁷. C'est d'abord et avant tout la *forme logique* du monde que la pensée ne peut prendre pour contenu et que le langage ne peut dire. Pensée et

forme : « $[(p \supset q) \wedge p] \supset q$ » engendrent une tautologie montre que q suit de p et de $p \supset q$. Que « $(\forall x) Fx \supset Fa$ » soit une tautologie montre que Fa suit de $(\forall x) Fx$, etc. » (*ibid.*, § 6.1201, p. 97).

²² *ibid.*, § 2.171-2.172, p. 39.

²³ « La proposition peut figurer la totalité de la réalité, mais elle ne peut figurer ce qu'elle doit avoir en commun avec la réalité pour pouvoir figurer celle-ci : la forme logique. Pour pouvoir figurer la forme logique, il faudrait que nous puissions, avec la proposition, nous placer en dehors de la logique, c'est-à-dire en dehors du monde. La proposition ne peut figurer la forme logique, elle en est le miroir. Ce qui se reflète dans la langue, celle-ci ne peut le figurer. Ce qui *s'exprime* dans la langue, nous ne pouvons par elle l'exprimer. La proposition *montre* la forme logique de la réalité. Elle l'indique » (*ibid.*, § 4.121, p. 58).

²⁴ « Il en résulte que nous pourrions aussi bien nous passer des propositions logiques, puisque, dans une notation convenable, nous pouvons déjà reconnaître les propriétés formelles des propositions à la seule inspection de celles-ci » (*ibid.*, § 6.122, p. 99).

²⁵ *ibid.*, § 7, p. 112.

²⁶ *ibid.*, § 6.522, p. 112.

²⁷ *ibid.*, § 4.12, p. 58.

langage peuvent seulement refléter les formes du monde par leurs propres formes²⁸ ; tel est le sens de la célèbre formule : « La logique doit prendre soin d'elle-même »²⁹. La rationalité est une *forme* et non un *contenu*. Il ne s'agit donc pas, en logique, d'énoncer des vérités nécessaires de la rationalité ; il s'agit plutôt de refléter, dans la syntaxe d'un langage idéal, les formes logiques qui sont tout à la fois celles de la pensée et du monde, et ce de manière à pouvoir alors dire dans le langage ce qui peut s'y dire, à savoir non pas la forme rationnelle du monde mais sa matière factuelle. La conformité logique du langage idéal est la condition de possibilité de toute prétention à la vérité et n'est pas elle-même une proposition vraie. « La logique, dit Wittgenstein, est transcendante »³⁰.

Règles versus propositions factuelles

Cette notion de « tautologie » est fondamentale pour comprendre la notion ultérieure de « règle ». En effet, lors du retour de Wittgenstein à la philosophie près de dix ans après la rédaction du *Tractatus*, deux modifications majeures apparaissent immédiatement dans ses travaux. D'une part, il ne s'agit plus désormais d'envisager l'élaboration du langage idéal de la Raison, mais plutôt d'étudier *notre* langage et de distinguer ce qui est *en lui* essentiel à sa fin de représentation³¹. D'autre part, il convient désormais de reconnaître que les rapports d'inférence entre propositions – et, corrélativement, les rapports de dépendance ontologique entre états de choses – ne se réduisent pas aux seuls rapports vérifonctionnels qui avaient été mis en évidence dans le *Tractatus* ; la rationalité qui structure tout à la fois la pensée, le langage et le monde va au-delà de la logique vérifonctionnelle et, contrairement à ce que soutenait le *Tractatus*, elle implique des liens nécessaires entre les propositions élémentaires elles-mêmes par l'intermédiaire de leurs concepts. Néanmoins, en dépit de ces deux importantes inflexions, la préoccupation générale de Wittgenstein reste

²⁸ « Nous pouvons en un certain sens parler de propriétés formelles des objets et des états de choses, et respectivement des propriétés de structures de faits, et dans le même sens de relations formelles et de relations entre structures. [...] La subsistance de telles propriétés et relations internes ne peut cependant pas être affirmée dans des propositions, mais elle se montre dans les propositions qui figurent ces états de choses et traitent de ces objets » (*ibid.*, § 4.122, p. 59).

²⁹ *ibid.*, § 5.473, p. 82.

³⁰ *ibid.*, § 6.13, p. 102. Par là, Wittgenstein montre tout à la fois sa continuité et sa rupture avec Kant. Ce sont bien les formes fondamentales de la pensée et du monde qu'il s'agit de thématiser, mais, pour le logicisme de Frege, Russel, Wittgenstein ou Carnap, ces formes purement logiques et analytiques ne donnent lieu à aucune connaissance synthétique *a priori*. Cf. les quatre premiers chapitres de mon *Introduction à la philosophie analytique*, *op. cit.*, pp. 17-95.

³¹ Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, Paris, Gallimard, 1975, § 1, pp. 51-52.

fondamentalement inchangée ; il s'agit encore et toujours de mettre en évidence les formes rationnelles de la pensée et du monde dans les contraintes du langage qui les exprime. Cette investigation prend cependant de nouvelles formes.

Tout l'intérêt d'une idéographie résidait dans sa capacité à représenter adéquatement le monde. Mais cela, dit Wittgenstein, notre langage quotidien le fait déjà très largement malgré certaines imperfections et certains échecs. Dès lors, plutôt que de construire de toutes pièces un nouveau langage parfaitement artificiel, mieux vaut chercher à déterminer en quoi *notre* langage parvient à représenter adéquatement le monde et en quoi il y échoue³². Bien sûr, le travail d'analyse du philosophe a toujours pour objectif la « clarification » et même parfois la « remise en ordre » du discours. Pour autant, il ne s'agit pas de rétablir *l'Ordre* dans le langage – l'ordre idéal du monde du *Logos* –, mais plus simplement de remettre le langage en ordre de marche, de faire en sorte qu'il puisse fonctionner et remplir son rôle dans la vie scientifique quotidienne³³. Remettre le langage en état de marche, ce n'est pas « affiner ou compléter d'une manière extraordinaire le système de règles qui régissent l'emploi de nos mots »³⁴, mais seulement permettre à ces règles de remplir leur fonction ou plutôt leurs fonctions.

Contrairement à ce que soutenait le *Tractatus*³⁵, il existe en effet une multiplicité indéfinie de sortes de phrases, qui n'ont pas toutes la même fonction ni toutes le même statut. Certaines servent à décrire le monde – à dire qu'« il en est ainsi » –, mais d'autres à exprimer des émotions ou à témoigner de la sympathie, d'autres encore à recueillir des informations, à intimer des ordres, à persuader, à insulter, etc.³⁶. Or, c'est précisément parce qu'elles négligent cette *multiplicité*

³² « Je pense », dit Wittgenstein aux membres du Cercle de Vienne en 1929, « que nous avons une langue, la langue usuelle. Nous n'avons pas besoin d'inventer d'abord un nouveau langage ni de construire un symbolisme. Car le langage courant *est* déjà *la* langue, pourvu que nous le libérons des obscurités qui se cachent en lui. Notre langage est déjà parfaitement en ordre, si toutefois nous sommes au clair avec ce qu'il symbolise » (cité dans *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 239-240). Cf. aussi *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2004, § 98, p. 162.

³³ *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 132, p. 89.

³⁴ *Ibid.*, § 133, p. 89.

³⁵ *Tractatus logico-philosophicus*, *op. cit.*, § 4.5, p. 70 : « La forme générale de la proposition est : ce qui a lieu est ainsi et ainsi ».

³⁶ « Combien existe-t-il de catégories de phrases ? L'assertion, l'interrogation et l'ordre peut-être ? - Il y en a d'innombrables, il y a d'innombrables catégories d'emplois différents de tout ce que nous nommons "signes", "mots", "phrases". Et cette diversité n'est rien de fixe, rien de donné une fois pour toutes. Au

d'usages que la plupart des philosophies du langage – et corrélativement la plupart des ontologies – sont inadéquates : « Nous n'avons pas conscience de l'indicible disparité existant entre les jeux de langage quotidiens, parce que les vêtements de notre langage uniformisent tout »³⁷. Le langage, dit Wittgenstein, est un poste d'aiguillage ; ses propositions sont autant de manettes dont l'apparence globalement similaire – du fait qu'elles doivent toutes être prises en main, manipulées – cache en fait des fonctions différentes³⁸. Le problème, dit Wittgenstein, c'est que le langage tout entier a « résonance propositionnelle (*Satzklang*) »³⁹ et qu'on croit donc à tort qu'il n'a qu'un seul usage, celui d'énoncer des états de choses. Et, par là, c'est évidemment d'abord et avant tout à sa propre conception antérieure que Wittgenstein s'en prend⁴⁰.

Si, pour le second Wittgenstein, l'analyse logique et son expression idéographique ne suffisent plus, c'est donc en fait parce qu'il y a une multiplicité irréductible de jeux de langage, entre lesquels n'existent que des analogies partielles⁴¹, des « ressemblances de famille (*Familienähnlichkeiten*) », et non une structure idéale commune. Or, cette diversité des jeux de langage quotidiens, que Wittgenstein oppose désormais à l'uniformité forcée et trompeuse de l'idéographie, nous mène à la seconde modification majeure que Wittgenstein imprime à sa pensée après le *Tractatus*. Chaque jeu de langage, en effet, se caractérise par une « grammaire », un ensemble de règles particulières de fonctionnement et d'usage qui imposent au discours des contraintes supplémentaires à celles qui relèvent de la seule logique vérifonctionnelle

contraire, de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage, pourrions-nous dire, voient le jour, tandis que d'autres vieillissent et tombent dans l'oubli » (*Recherches philosophiques*, op. cit., § 23, p. 125). Cf. aussi *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, Mauvezin, T.E.R, 1989, § 39, p. 19.

³⁷ *Recherches philosophiques* (1933-1949), op. cit., partie II, p. 314.

³⁸ « C'est comme lorsque nous regardons le tableau de bord d'une locomotive. Il s'y trouve des manettes qui se ressemblent toutes plus ou moins. (Ce qui est compréhensible, puisqu'elles doivent toutes pouvoir être actionnées à la main.) Mais l'une est la commande d'une manivelle que l'on peut faire tourner de façon continue (elle règle l'ouverture d'une soupape), une autre celle d'un interrupteur qui n'a que deux positions – marche ou arrêt –, une troisième est la commande d'un frein – plus on la tire, plus elle freine –, une quatrième celle d'une pompe – elle ne fonctionne que quand on la fait aller et venir » (*Recherches philosophiques*, op. cit., § 12, p. 33). Cf. aussi *Grammaire philosophique*, Paris, Gallimard, 1980, § 20, pp. 66-67.

³⁹ *Recherches philosophiques*, op. cit., § 134, p. 170. Cf. aussi *Remarques philosophiques*, op. cit., § 85, p. 109.

⁴⁰ « Le défaut fondamental de la logique de Russell, et de la mienne également dans le *Tractatus*, est que ce qu'est une proposition y est illustré par deux ou trois exemples qui sont des lieux communs, et est par conséquent présupposé comme compris sur le mode de la généralité » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, op. cit., § 38, p. 19).

⁴¹ « Un jeu de langage analogue à un fragment d'un autre » (*ibid.*, § 936, p. 196).

envisagée dans le *Tractatus*. Wittgenstein prend en particulier conscience de ce qu'il y a, entre les propositions d'un jeu de langage, des rapports nécessaires qui ne concernent pas seulement la *forme* des propositions complexes mais aussi le *contenu* des propositions élémentaires. Ainsi, la proposition « Le chat est gris » n'est pas seulement en rapport d'opposition avec sa contradictoire « Le chat n'est pas gris », mais aussi avec des propositions telles que « Le chat est blanc » ou « Le chat est noir ». De même en va-t-il des propositions « Le cendrier est circulaire » et « Le cendrier est triangulaire » ou des propositions « La table est longue de 2m » et « La table est longue de 3m ». Or, ces rapports d'opposition ne sont pas de pures et simples contradictions logiques, car ils n'apparaissent pas dans la forme de l'énoncé (comme entre « p » et « $\sim p$ »), mais ils exigent de tenir compte du sens même de certains des concepts contenus dans la proposition.

C'est entre les *concepts*, c'est-à-dire entre des éléments infra-propositionnels que se jouent ces relations nécessaires. Chaque détermination conceptuelle - « gris », « circulaire », « long de 2m » - ne s'oppose pas à une et une seule détermination contradictoire, mais à toute une série de déterminations qui, appartenant à un même genre, sont incompatibles entre elles : « gris » avec l'ensemble des autres couleurs, « circulaire » avec l'ensemble des autres formes spatiales, « long de 2m » avec l'ensemble des autres mesures de longueur. Or, ce *réseau de relations nécessaires entre des déterminations conceptuelles* implique que les propositions élémentaires « Le chat est gris » et « Le chat est noir » ne sont pas indifférentes les unes aux autres, mais qu'elles entretiennent au contraire les unes avec les autres une « parenté élémentaire », c'est-à-dire des « relations internes ». Il y a donc bien dit Wittgenstein, une « construction logique qui marche sans l'aide des fonctions de vérité (...) En effet, si différents degrés s'excluent mutuellement, de la présence de l'un suit la non-présence de l'autre. Alors, c'est que deux propositions élémentaires peuvent se contredire »⁴².

Dans le *Tractatus*, Wittgenstein affirmait que deux propositions « élémentaires » sont toujours indépendantes l'une de l'autre. Dès les *Remarques Philosophiques*, il revient sur cette conception et conteste que les principes rationnels de vérifonctionnalité que reflètent les connecteurs logiques soient les seuls à fonder des inférences⁴³. Que des contraintes de rationalité pèsent sur le système des couleurs ou le système numérique, c'est ce qu'expriment des règles « grammaticales » régissant le

⁴² *Remarques philosophiques*, op. cit., § 76, p. 103.

⁴³ *Ibid.*, deuxième appendice, pp. 303-304. Cf. aussi § 82, pp. 106-107 ; § 83, p. 108.

sens et le contresens : « La syntaxe interdit une construction comme “A est vert et A est rouge”. (On a au premier abord le sentiment qu’il y a là injustice à l’égard de cette proposition; comme si cette interdiction la dépouillait partiellement de ses droits de proposition), mais, pour “A est vert”, la proposition “A est rouge” n’est pour ainsi dire pas une *autre* proposition - et c’est là proprement ce que maintient la syntaxe - mais une autre forme de la même proposition. La syntaxe regroupe par ce moyen les propositions qui sont *une* détermination »⁴⁴. Les concepts de « couleur » ou de « nombre » ne sont pas de simples concepts empiriques, mais de véritables « catégories » grammaticales⁴⁵, qui déterminent des groupes de significations de même « valeur », c’est-à-dire pouvant prendre les mêmes places et tenir les mêmes rôles dans un jeu de langage⁴⁶.

Des deux préoccupations nouvelles de Wittgenstein – préoccupation pour les contraintes de rationalité autres que vérifonctionnelles et préoccupation pour ces contraintes telles qu’elles œuvrent dans nos jeux de langage quotidiens –, naît donc l’idée d’une nouvelle « grammaire philosophique », qui s’attache à mettre en évidence les contraintes rationnelles régissant notre langage. Et, comme avant elle l’idéographie, cette grammaire philosophique reflète une *ontologie*. De même que les tautologies, les « règles », qui en sont en quelque sorte une extension, montrent les *formes nécessaires de notre monde*. Elles les montrent, mais elles ne les énoncent pas ; comme l’indique le terme même de « règle », ce ne sont pas là d’authentiques *propositions*, même pas des propositions nécessairement vraies. Le statut autant que le fondement des « règles » wittgensteiniennes s’éclaire donc de cette filiation avec les tautologies : est règle un énoncé du langage qui, par son incontestabilité, confère des contraintes rationnelles au langage et au monde que celui-ci exprime.

Cette réflexion trouvera d’ailleurs, chez le dernier Wittgenstein, un nouveau développement encore, lorsque Wittgenstein s’apercevra que bénéficient aussi de ce statut d’incontestabilité tout une série d’énoncés apparemment factuels qui sont au centre de notre système de certitudes⁴⁷. En thématissant cette différence entre les

⁴⁴ *Ibid.*, § 86, p. 110.

⁴⁵ *Remarques philosophiques, op. cit.*, § 3, p. 53. *Grammaire philosophique, op. cit.*, appendice, § 5, p. 221.

⁴⁶ « Quand l’enfant apprend “bleu est une couleur, rouge est une couleur, vert, jaune, tout cela ce sont des couleurs”, il n’apprend rien de neuf sur les couleurs, mais il apprend la signification d’une variable dans des propositions comme “l’image a de belles couleurs”, etc. Une proposition de ce genre donne à l’enfant les valeurs d’une variable » (*Remarques philosophiques, op. cit.*, § 3, p. 53).

⁴⁷ « Ce qui nous intéresse ici, ce n’est pas le fait d’être sûr, mais le savoir. C’est-à-dire, ce qui nous

authentiques propositions soumises à leurs conditions de vérité et les énoncés empiriques fixes qui structurent le jeu de leur vérification⁴⁸, le traité *De la certitude* n'aura pas seulement pour conséquence d'étendre encore l'ensemble des énoncés incontestables au-delà des tautologies et des règles ; il permettra aussi, l'année même où paraît « Les deux dogmes de l'empirisme », de relativiser la distinction entre énoncés analytiques et synthétiques, et ce d'autant plus sûrement que, dans l'évolution d'un jeu de langage, les mêmes énoncés peuvent se rigidifier ou se fluidifier⁴⁹. Mais ce qui nous importe ici, c'est le statut et le fondement de ces « énoncés fixes ». Dans divers passages de *De la certitude*, Wittgenstein insistera sur le caractère normatif de ces énoncés, qui en fait des « règles » au sens large : « À quelqu'un qui voudrait formuler des objections contre les propositions indubitables, on pourrait simplement dire : "Absurdités que tout cela !" ». Autrement dit ne pas lui répondre mais l'admonester »⁵⁰. La signification de cette remarque – et de bien d'autres semblables dans toute l'œuvre de Wittgenstein –, c'est l'affirmation du caractère premier et injustifiable des règles.

Critique du jurnaturalisme linguistique

Que « la syntaxe ne peut pas être justifiée », telle est en fait une des principales thèses de Wittgenstein⁵¹. La grammaire n'est pas dictée par une structure ontologique préalable ; elle est bien plutôt le fondement de toute représentation et

intéresse, c'est le fait que si le jugement doit être possible, il ne peut exister aucun doute quant à certaines propositions empiriques. Ou encore : "Je suis enclin à croire que n'est pas forcément proposition empirique tout ce qui a la forme d'une proposition empirique" » (*De la certitude*, Paris, Gallimard, § 308, p. 83).

⁴⁸ « Je veux dire : des propositions ayant la forme de propositions empiriques, et non seulement des propositions de la logique, sont partie intégrante des fondations de toute opération portant sur des pensées (sur le langage) » (*ibid.*, § 401, p. 100). Bien sûr, dans la mesure même où il ne s'agit pas d'énoncés contingents, on ne peut pas proprement parler ici de « propositions empiriques » : « Dans cette remarque, l'expression "propositions ayant la forme de propositions empiriques" est à elle seule très mauvaise. Il s'agit d'énoncés portant sur des objets. Et ces énoncés ne servent pas de fondements au même titre que des *hypotheses* qui, si elles se révèlent fausses, sont remplacées par d'autres » (*ibid.*, § 402, p. 100).

⁴⁹ « On pourrait se représenter certaines propositions, empiriques de forme, comme solidifiées et fonctionnant tels des conduits pour les propositions empiriques fluides, non solidifiées ; et que cette relation se modifierait avec le temps, des propositions fluides se solidifiant et des propositions durcies se liquéfiant » (*ibid.*, § 96, p. 49). Sur les enjeux de *De la certitude*, cf. mon *Introduction à la philosophie analytique*, *op. cit.*, pp. 244-254.

⁵⁰ *De la certitude*, *op. cit.*, § 495, p. 119.

⁵¹ *Remarques philosophiques*, *op. cit.*, deuxième appendice, p. 309.

expression du monde : « Les conventions de la grammaire ne tirent pas leur justification d'une description de ce qui est re-présenté. Toute description de ce genre présuppose déjà les règles de la grammaire »⁵². A vrai dire, l'idée même que les formes syntaxiques reflètent les formes rationnelles du monde était trompeuse en ce qu'elle laissait entendre que celles-ci préexistaient à celles-là. Mais le langage ne se voit pas dicter ses contraintes rationnelles par le monde ; il prescrit bien plutôt au monde ses structures. Les catégories grammaticales, par exemple, ne sont pas la traduction des différences ontologiques ; c'est au contraire la grammaire qui « dit quelle sorte d'objet »⁵³ est chaque chose, qui « exprime l'essence des choses »⁵⁴.

C'est à travers le langage que nous classifions les choses et que nous les pensons, si bien que les règles de la grammaire déterminent ce qui est concevable et ce qui est insensé, et par là même nous imposent des certitudes ontologiques. « Nous sommes habitués à un certain partage des choses. La langue, ou les langues, nous l'ont rendu naturel »⁵⁵. Si un certain « ordre des choses » s'impose à nous comme évident, ce n'est pas parce que, préexistant à la rationalité du langage, il se donne dans une quelconque intuition intellectuelle, mais bien parce qu'il est sans cesse réexprimé par les règles de nos jeux de langage. Et lorsqu'il n'y a pas place pour le doute, c'est parce il n'y a pas à douter d'une règle, seulement à s'y conformer : « Mais quand tu as une certitude, n'est-ce pas simplement parce que tu fermes les yeux devant le doute ? » - Ils sont fermés »⁵⁶. Que nous jugions nécessaires ou impossibles certaines choses, cela ne doit donc pas s'expliquer par les propriétés nécessaires – l'essence – du monde ; cela relève simplement des règles de nos jeux de langage. Chaque « mouvement grammatical »⁵⁷, dit Wittgenstein, donne à voir de nouveaux phénomènes, raison pour laquelle, d'ailleurs, le terme de « phénoménologie » a un moment été utilisé pour désigner l'analyse du langage⁵⁸.

Solidaire de la notion de « règle », celle de « jeu de langage » insiste encore sur le caractère injustifiable de la grammaire. Les règles d'un jeu ne sont pas rendues

⁵² *ibid.*, § 7, p. 55.

⁵³ *Recherches philosophiques, op. cit.*, § 373, p. 171.

⁵⁴ « L'essence est exprimée dans la grammaire » (*ibid.*, § 371, p. 170).

⁵⁵ *Remarques sur la philosophie de la psychologie II*, Mauvezin, T.E.R., 1994, § 678, p. 134.

⁵⁶ *Recherches philosophiques, op. cit.*, partie II, p. 314.

⁵⁷ *ibid.*, § 401, p. 177.

⁵⁸ *Remarques philosophiques, op. cit.*, § 1, pp. 51-52. Austin, lui aussi, parle parfois de « phénoménologie linguistique » (John Austin, « A plea for excuses », in *Philosophical papers*, Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 130).

inéluables par la nature des choses⁵⁹ ; d'autres règles sont possibles, qui délimiteraient d'autres jeux de langage et, corrélativement, d'autres mondes. Ainsi, on peut parfaitement imaginer des communautés qui, dans certains domaines, penseraient beaucoup plus précisément que nous et emploieraient différents termes là où nous n'en utilisons qu'un⁶⁰, oui qui attacheraient beaucoup d'importance à ce dont nous nous désintéressons et se désintéresseraient de ce qui est important pour nous⁶¹. De telles communautés développeraient d'autres systèmes de concepts et d'autres visions du monde⁶².

Ce qui nous paraît naturel et nécessaire est donc relatif à notre forme de vie. Paradoxalement, c'est précisément parce qu'elles ne sont pas imposées par l'ordre naturel des choses que nos divisions conceptuelles nous semblent évidentes ; leur nécessité est celle des règles du jeu et elle n'exclut donc pas une certaine contingence. Si nous ne sommes pas conscients de cette contingence, c'est parce que nous sommes inscrits dans un jeu et qu'« il n'y a pas de contre-forme opposée à la forme de notre monde »⁶³. Investigations tout à la fois grammaticales⁶⁴ et ontologiques, les « expériences de pensée » auxquelles Wittgenstein se livre sont dès lors doublement salutaires. D'une part, elles font plus clairement apparaître, par contraste, les formes de notre monde. D'autre part, elles mettent en évidence leur relativité⁶⁵.

⁵⁹ « Pourrais-je décrire la finalité des conventions grammaticales en disant que je dois les adopter parce que, disons, les couleurs ont certaines propriétés – dans ce cas ces conventions seraient superflues puisque alors il me serait possible de dire ce que précisément les conventions excluent » (*Remarques philosophiques*, op. cit., § 4, p. 53). Cf. aussi § 4, p. 54 : « Que ce soit un non-sens (*unsinnig*) de dire d'une couleur qu'elle est une tierce plus haute qu'une autre, voilà qui ne peut pas être prouvé. Je puis seulement dire : "Qui utilise ces mots avec la signification que je leur donne ne peut pas associer de sens à cette combinaison; si elle a un sens pour lui, c'est qu'il comprend autre chose que moi par ces mots" ».

⁶⁰ *Recherches philosophiques*, op. cit., partie II, p. 266.

⁶¹ *Remarques sur la philosophie de la psychologie II*, op. cit., § 680, pp. 134-135. Cf. aussi *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, op. cit., § 100, p. 33.

⁶² « Ce que je veux dire est qu'une éducation tout autre que la nôtre pourrait aussi être l'assise d'une tout autre conceptualité » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie II*, op. cit., § 707, p. 138).

⁶³ *Remarques philosophiques*, op. cit., § 47, p. 78.

⁶⁴ « Ce que Mach appelle une expérimentation de pensée (*Gedankenexperiment*) n'est naturellement pas une expérimentation du tout. C'est au fond une considération grammaticale » (*Remarques philosophiques*, op. cit., § 1, p. 52).

⁶⁵ « Si tu crois que nos concepts sont les bons, sont ceux qui conviennent à des hommes intelligents, et que quelqu'un qui en aurait d'autres ne comprendrait par conséquent pas ce que nous comprenons, imagine alors certains faits généraux de la nature autres qu'ils ne sont, et d'autres formations conceptuelles que les nôtres te paraîtront *naturelles* » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, op. cit., § 48, p. 22). Cf. aussi § 643, p. 143.

On le voit ; la cible principale de la philosophie wittgensteinienne du langage, c'est ce qu'on pourrait appeler le « jusnaturalisme linguistique » : les règles syntaxiques ne sont pas justifiées par un ordre naturel, mais bien relatives à des systèmes particuliers. Et c'est l'attitude d'un « juspositiviste linguistique » que Wittgenstein semble en effet adopter lorsqu'il part du fait de nos jeux de langage pour en faire apparaître les contraintes intrinsèques. Selon la manière dont on comprend le rapport des règles du langage aux « actes » ou aux pratiques linguistiques, un tel positivisme peut cependant recevoir plusieurs formes. Et plusieurs interprétations divergentes de Wittgenstein ont d'ailleurs été proposées à cet égard. Mais, avant de venir à elles pour conclure, considérons d'abord l'autre direction du rapport entre règles et actes de langage, celle qu'a principalement thématisée John Austin.

Des règles aux actes : la force illocutoire des paroles

Dans les très célèbres conférences intitulées *How to do things with words* (*Quand dire, c'est faire*), Austin s'attaque à la conception du langage qui identifie systématiquement tout énoncé à une proposition descriptive susceptible d'être vraie ou fausse⁶⁶. À cette vision simpliste du langage, Austin commence par opposer l'argument des positivistes logiques selon lequel certains pseudo-énoncés sont des non-sens parce que, à défaut d'être vérifiables, ils ne sont ni vrais ni faux⁶⁷. Mais Austin amorce aussitôt sa rupture avec le positivisme logique lorsque, loin de se désintéresser de ces pseudo-propositions, il ajoute que toute une série d'entre eux répondent en fait à de tout autres intentions que l'affirmation et la description, et ne prétendent même pas être vrais ou faux⁶⁸ ; par ces énoncés, il ne s'agit pas de *décrire le monde*, mais directement d'*agir sur le monde*⁶⁹. Ainsi en va-t-il, par exemple, de l'énoncé « Je baptise ce bateau le Queen Elizabeth », qu'on prononce lorsqu'on brise une bouteille contre la coque d'un bateau à l'occasion d'une cérémonie officielle, ou encore de

⁶⁶ John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Le Seuil, 1970, p. 37. Cette conception naïve du langage, Austin l'avait d'ailleurs déjà dénoncée dans divers textes antérieurs, en s'appuyant d'ailleurs sur une série d'exemples très similaires à ceux qu'avait exploités le second Wittgenstein. Sur ce point, cf. mon *Introduction à la philosophie analytique*, op. cit., p. 268-275.

⁶⁷ *Quand dire, c'est faire*, op. cit., pp. 38-39.

⁶⁸ *ibid.*, p. 39 ; p. 47. Qu'à cet égard, Austin ait bénéficié de la brèche introduite dans le positivisme juridique par le livre d'Ogden et Richards, *The meaning of meaning*, c'est ce que montre François Recanatani dans « La pensée d'Austin et son originalité », dans Paul Amselek ed., *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, pp. 23-27.

⁶⁹ *Quand dire, c'est faire*, op. cit., p. 41.

l'énoncé « Je lègue ma montre à mon frère », qu'on peut lire dans un testament.

Énoncer ces phrases dans les circonstances appropriées, dit Austin, « ce n'est ni *décrire* ce qu'il faut bien reconnaître que je suis en train de faire en parlant ainsi, ni affirmer que je le fais : c'est le faire »⁷⁰. Telle est la base de sa célèbre théorie des énoncés « performatifs » par opposition aux énoncés « constatifs », théorie qu'il s'efforce d'esquisser dans les conférences 2 à 7 de *How to do things with words*. Pour ce faire, Austin cherche donc à dégager certains des traits essentiels des énoncés performatifs qui les distinguent des constatifs. Il s'intéresse notamment à l'asymétrie qui existe dans le langage entre la formulation des énoncés à la première personne de l'indicatif présent et leur formulation à d'autres personnes ou d'autres temps : « Je baptise... » est performatif, mais « J'ai baptisé... » ou « Il baptise... » est constatif⁷¹. Il montre alors que les énoncés à valeur performative peuvent toujours être reformulés en des énoncés explicitement performatifs à la première personne de l'indicatif présent, qui mettent clairement l'accent sur leur source et leurs circonstances d'énonciation : « Coupable ! » équivaut à « Je vous déclare coupable » ; « Ce taureau est dangereux » inscrit sur un panneau dans une prairie équivaut à « Moi, propriétaire de cette prairie, je vous avertis que le taureau est dangereux »⁷².

Par ailleurs, Austin montre que les performatifs se rangent sous la norme du succès et de l'échec – du « bonheur » (*felicity*) ou du « malheur » (*infelicity*) – plutôt que de la vérité et de la fausseté comme les énoncés constatifs⁷³. Et c'est d'ailleurs en distinguant plusieurs types d'échecs différents que peuvent rencontrer les performatifs – emplois inappropriés, défauts ou accrocs au moment de poser l'acte, insincérités, etc. – qu'Austin procède à une première tentative de catégorisation des performatifs⁷⁴.

⁷⁰ *ibid.*, p. 41.

⁷¹ *ibid.*, pp. 84-86.

⁷² *ibid.*, p. 86. A la fin d'un article qui retrace certaines étapes importantes de la réflexion analytique sur la normativité du langage, Francis Jacques insiste sur le rapport entre la problématique linguistique de la « personne » et la question de la responsabilité de l'énonciation des normes (Francis Jacques « L'analyse des énoncés moraux avant Austin », in *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, op. cit., pp. 86-87).

⁷³ *Quand dire, c'est faire*, op. cit., p. 75.

⁷⁴ « En plus de la formulation des mots, qui constituent ce que nous avons appelé le performatif, il faut généralement que nombre de choses se présentent et se déroulent correctement, pour que l'on considère que l'acte a été conduit avec bonheur. Nous pourrions espérer découvrir ce que sont ces conditions par l'examen et le classement des types de cas où quelque chose *fonctionne mal*, où l'acte (se marier, parier, léguer, baptiser, ou ce qu'on voudra) constitue par conséquent, au moins jusqu'à un certain point, un échec. L'énonciation est alors – pourrions-nous dire – non pas fausse, en vérité, mais

Dans la mesure, cependant, où les différentes catégories de performatifs ne s'excluent pas mutuellement mais semblent se recouper sans cesse les unes les autres par certains de leurs traits⁷⁵, cette catégorisation est extrêmement difficile et semble même ne pas pouvoir être menée à son terme⁷⁶. Comme Wittgenstein, Austin se voit confronté à l'irréductible diversité des jeux de langage, mais aussi aux « ressemblances de famille » qui rapprochent chaque jeu de langage de chaque autre par quelque trait de parenté.

Bien pire, constate Austin, un seul et même énoncé peut être à la fois constatif et performatif ; la phrase « Un taureau est dans le pré » est un avertissement, mais c'est aussi une description vraie ou fausse⁷⁷. Et la distinction entre ces deux statuts n'est pas toujours très nette. D'ailleurs, les critères qui avaient été envisagés précédemment ne semblent pas fonctionner de manière absolue. Certains performatifs peuvent en effet être pensés sur le mode de la vérité ou de la fausseté, ou du moins de leur caractère correct ou non. Ainsi, un avertissement – « Le taureau va foncer » – peut être erroné comme une affirmation⁷⁸. À l'inverse, il y a des cas de constatifs qui peuvent être pensés sur le mode du succès et de l'échec. Ainsi en va-t-il, pour Austin, des énoncés « putatifs » qui, comme « L'actuel roi de France est chauve », renvoient à quelque chose qui n'existe pas⁷⁹ et sont donc « nuls et non venus »⁸⁰, c'est-à-dire qu'ils subissent le même type d'échec que « Je baptise ce bateau le Queen Elizabeth » prononcé dans des circonstances inappropriées. De même, l'énoncé paradoxal de Moore « Le chat est sur le paillason, mais je ne crois pas qu'il le soit » doit, pour Austin, se comprendre en termes d'échec plutôt que de fausseté⁸¹.

malheureuse. Et voilà pourquoi nous appelons la doctrine des *choses qui peuvent se mal présenter et fonctionner mal*, lors de telles énonciations, la doctrine des *Échecs* » (*ibid.*, p. 48). D'une manière générale, Austin voit dans les « échecs » des revers particulièrement révélateurs de la normativité qu'ils contrecarrent. Dans le texte « A plea for excuse » (*art. cit.*), il interroge ainsi la normativité et la téléologie propres à la notion d'« action » par le biais des excuses que nous faisons sans cesse accompagner nos actions. Sur ce point, cf. notamment les analyses de Sandra Laugier dans « Acte de langage ou pragmatique ? », in *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 42, 2004, pp. 294-302.

⁷⁵ *Quand dire, c'est faire*, *op. cit.*, pp. 55-56.

⁷⁶ *ibid.*, p. 67.

⁷⁷ *ibid.*, p. 63.

⁷⁸ *ibid.*, p. 80.

⁷⁹ *ibid.*, p. 53.

⁸⁰ *ibid.*, p. 77.

⁸¹ « Supposons que je dise "Le chat est sur le paillason", alors qu'en réalité je ne le crois pas. De quoi s'agit-il ? Il s'agit sans aucun doute d'une *insincérité*. En d'autres termes, le malheur ici – quoiqu'il touche une affirmation – est exactement le même que celui qui atteint "Je promets ..." lorsque je n'ai pas l'intention, ne crois pas, etc. » (*ibid.*, p. 77).

Quant aux critères linguistiques relatifs à la personne, au mode ou au temps des énoncés, ils ne permettent pas non plus de trancher catégoriquement entre performatifs et constatifs. Tous les usages à la première personne du présent de l'indicatif ne sont pas, loin de là, des performatifs. Et certains, comme « Je suis désolé », semblent tout à la fois performatifs et constatifs⁸². Par ailleurs, il y a toute une série de performatifs qui se formulent à la voix passive et usent alors de la deuxième ou troisième personne : « Vous êtes invités à ... », « Les voyageurs sont avisés de ... », « Il est formellement interdit de ... »⁸³. En suivant l'idée que les performatifs implicites peuvent être reformulés en énoncés à la première personne de l'indicatif présent, on pourrait, suggère Austin, tenter de sauver les critères grammaticaux en distinguant certains dispositifs linguistiques primitifs qui sont ambigus quant à leur nature performative ou constative⁸⁴ et des formulations explicitement performatives qui ont alors tous les traits grammaticaux requis⁸⁵. Cependant, comme le montre Austin, on continue de retrouver des catégories différentes de performatifs, qui ne passent pas les différents tests de la même façon⁸⁶. La septième conférence aboutit ainsi à un constat d'échec : il n'est pas possible de distinguer nettement entre énoncés constatifs et performatifs⁸⁷.

⁸² *ibid.*, pp. 87-88.

⁸³ *ibid.*, pp. 81-82. Les critères ne sont d'ailleurs pas plus lexicaux que syntaxiques (*ibid.*, pp. 83-84).

⁸⁴ *ibid.*, pp. 94-96.

⁸⁵ *ibid.*, pp. 192-193.

⁸⁶ *ibid.*, p. 99 ; pp. 101-105. A juste titre, Jacques Bouveresse (« Propos introductifs » à *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, op. cit., p. 13-14) rapproche ce constat austinien du constat kelsenien de l'impossibilité de distinguer énoncés descriptifs et normatifs par des critères grammaticaux. D'une manière plus générale, affirme Paul Amselek dans le même ouvrage (« Philosophie du droit et théorie des actes du langage », pp. 111-120), la tentative, souvent renouvelée par les théoriciens du droit, d'identifier des critères grammaticaux spécifiques aux énoncés normatifs implique de « réduire » la force illocutoire à la force locutoire des énoncés, ce que précisément Austin juge impossible. Paul Amselek, cependant, se montre lui-même assez peu austinien lorsqu'il rapporte à l'intention du locuteur la force illocutoire des énoncés.

⁸⁷ « Faisons le point. Nous avons d'abord examiné la distinction avancée entre énonciations performatives et constatatives. Un certain nombre d'indices nous ont toutefois amenés à penser que des malheurs pouvaient atteindre les unes et les autres – et pas seulement les performatives ; de plus, il nous est apparu que l'exigence d'une conformité ou d'un rapport aux faits (impératif variable selon les cas) s'applique aussi bien aux performatifs (en plus de la nécessité pour eux d'être heureux) qu'aux réputés constatifs. Nous avons échoué à trouver un critère grammatical pour les performatifs, mais nous avons voulu continuer de croire que tout performatif *pouvait*, en principe, être ramené à la forme d'un performatif explicite, et qu'il nous serait ainsi possible d'établir une liste. Nous avons cependant découvert, par la suite, qu'en bien des cas il n'est pas facile de décider qu'une énonciation est ou non performative, même lorsqu'elle présente apparemment une forme performative explicite ; et de toute façon – comme il fallait s'y attendre –, restent les énonciations commençant par "J'affirme que", qui

Dans les conférences suivantes, Austin se propose dès lors de « reprendre à neuf » tout le problème de la valeur performative des énoncés en ne distinguant plus, cette fois, différents *types* d'énoncés mais différentes *fonctions* des mêmes énoncés. Et c'est ainsi qu'il parvient à sa théorie des « actes du discours » (*speech acts*) locutoires, illocutoires et perlocutoires⁸⁸. Les actes locutoires, sur lesquels se sont concentrés les philosophes⁸⁹, consistent en l'assertion du contenu propositionnel⁹⁰. Les actes illocutoires précisent comment nous employons la locution et quelle valeur conventionnelle il faut accorder à notre énoncé ; ce sont des commentaires sur le statut de l'acte locutoire et la manière dont il doit être interprété⁹¹. Les actes perlocutoires constituent l'action d'énonciation envisagée du point de vue de la production d'effets (intentionnels ou non) sur le monde⁹². Ainsi en va-t-il lorsque je *convaincs* quelqu'un ou que je *surprends* quelqu'un en disant telle ou telle chose⁹³.

Cette nouvelle théorie, qu'Austin s'efforce de préciser à partir de la huitième conférence, permet alors de rendre compte de l'entremêlement permanent des constatifs et des performatifs. Plus que la première théorie, qui se contentait, dans la tradition logico-positiviste, de mettre en évidence certains énoncés – les performatifs – échappant au modèle de la proposition authentique, la seconde théorie implique une remise en question radicale de la notion de proposition, qu'elle oblige à penser systématiquement en termes d'*actes du langage*, bousculant par là les distinctions de la langue et de la parole, mais aussi du fait et de la norme⁹⁴. Mais ce qui nous importe, c'est l'analyse que propose Austin de ce qui donne aux mots leur dimension d'acte, leur capacité de « faire des choses » (*to do things*), leur « force ».

A cet égard, la distinction entre force illocutoire et force perlocutoire apparaît comme essentielle. Alors que la force perlocutoire consiste en la production de toute une série d'effets plus ou moins contingents – en disant « oui » devant le maire, je

semblent satisfaire aux conditions du performatif, mais qui sans aucun doute posent une affirmation et sont donc sans aucun doute essentiellement vraies ou fausses. Il est temps, après cela, de reprendre le problème à neuf » (*Quand dire, c'est faire*, *op. cit.*, p. 107).

⁸⁸ *ibid.*, pp. 115-139.

⁸⁹ *ibid.*, p. 113.

⁹⁰ *ibid.*, p. 119.

⁹¹ *ibid.*, pp. 112-113.

⁹² *ibid.*, p. 114.

⁹³ *ibid.*, p. 119.

⁹⁴ Sur ce point, cf. mon *Introduction à la philosophie analytique*, *op. cit.*, pp. 279-281.

vous ai ému, donné envie de m'embrasser, rendu confiance dans la jeunesse, etc. —, la force illocutoire consiste en la production d'effets conventionnels régis par un cadre « institutionnel »⁹⁵ — en disant « oui » devant le maire, je suis devenu officiellement l'époux de votre fille. Austin ne cesse d'ailleurs d'insister sur la nécessité que les paroles soient prononcées dans les « circonstances appropriées »⁹⁶ pour qu'elles soient pourvues de leur force illocutoire. Dire « oui » en dehors de la présence du maire ou d'un officier de l'état civil, ce n'est pas se marier. Pour qu'une parole se dote de sa force illocutoire, « il doit, dit Austin, exister une procédure, reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet, et comprenant l'énoncé de certains mots par de certaines personnes dans certaines circonstances »⁹⁷. En outre, ajoute Austin, « il faut que, dans chaque cas, les personnes et circonstances particulières soient celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question »⁹⁸. Lors du baptême d'un bateau, une personne et une seule est habilitée à lui conférer un nom ; et le plaisantin qui, dans l'assistance, prétendrait la devancer en criant solennellement « Je te baptise King Elisabeth » n'aura pas pour autant baptisé le bateau même si son cri était accompagné du lancer d'une bouteille de champagne contre la coque du bateau. Quant à la personne qui a été désignée pour baptiser le bateau, elle ne peut, une fois sa mission accomplie, renommer tous les bateaux du port en prononçant devant eux les mots qu'elle vient de prononcer devant le Queen Elisabeth.

Cela veut dire que les paroles ne revêtent leur force illocutoire que dans un cadre institutionnel qui la leur confère. Même l'intention du locuteur qui prononce ces paroles ne suffit pas à leur donner cette valeur. Ainsi, comme l'avait déjà souligné Adolf Reinach, l'intention de tenir sa promesse n'est pas l'essentiel de la promesse, puisqu'elle ne comporte encore aucune obligation⁹⁹. L'obligation, souligne à juste titre

⁹⁵ *Quand dire, c'est faire, op. cit.*, p. 117 : « L'acte illocutoire est un acte conventionnel : effectué en tant que conforme à une convention ».

⁹⁶ *ibid.*, p. 43 : « Disons, d'une manière générale, qu'il est toujours nécessaire que les circonstances dans lesquelles les mots sont prononcés soient d'une certaine façon (ou de plusieurs façons) appropriées, et qu'il est d'habitude nécessaire que celui-là même qui parle, ou d'autres personnes, exécutent aussi certaines autres actions [...] ou même actes consistant à prononcer ultérieurement d'autres paroles ».

⁹⁷ *ibid.*, p. 49.

⁹⁸ *ibid.*

⁹⁹ « Qu'est-ce au juste qu'une promesse ? La réponse la plus commune consiste à dire que la promesse est l'expression d'une volonté ; plus précisément, elle est la déclaration ou la communication d'une intention, à l'adresse d'un autre et pour lui, de faire ou d'omettre de faire quelque chose. En quelle mesure cette déclaration est-elle censée obliger l'un et autoriser l'autre, cela semble naturellement peu compréhensible. Il est en revanche certain que la simple intention de faire quelque chose n'induit pas un tel effet. Certes, un engagement psychologique particulier, une inclination à agir en conséquence

Sandra Laugier, ne peut résulter du simple *fait* de l'intention : « Un énoncé descriptif ne peut être normatif (on ne peut dériver *ought* de *is*). Le fait d'informer quelqu'un d'une résolution, si forte qu'elle soit au plan subjectif ou émotif, n'engage pas. La description "constative" d'une expérience ne peut créer une obligation, et c'est en ce sens qu'elle n'est pas un acte »¹⁰⁰. Pour qu'il y ait « acte » au sens fort de l'acte illocutoire qui produit des effets conventionnels et notamment juridiques, il faut une normativité préalable, ici la normativité de l'institution de la promesse. Comme le dit Hans Kelsen, que cite Jacques Bouveresse, « c'est dans la norme, et non dans l'âme du sujet de l'imputation, qu'il faut chercher le principe de l'imputation »¹⁰¹.

La priorité de la norme sur l'intention est d'ailleurs telle que, comme le soulignent Austin aussi bien que Reinach, une parole prononcée dans les circonstances appropriées engage son auteur même s'il n'en avait pas réellement l'intention¹⁰². Bien sûr, à certains égards, une promesse donnée sans réelle intention

peut bien résulter de la décision que j'ai prise. Mais cette inclination psychologique n'est certainement pas une obligation objective, et elle a encore moins à voir avec la prétention objective d'un autre. Mais si c'est le cas, que peut bien changer le fait que je communique cette intention, que j'exprime auprès d'un autre ce que je veux faire pour lui ? [...] En aucun cas, la promesse ne saurait se limiter à la simple communication d'une résolution. Si l'on s'en tient pour le moment très fermement au cas où je prends la résolution de faire quelque chose pour un autre, et où j'informe celui-ci de ma résolution, alors dans un tel cas aucune promesse n'a été faite » (Adolf Reinach, *Die apriorischen Grundlagen der bürgerlichen Rechtes*, in *Gesammelte Schriften*, Halle, Nimeyer, 1921, passage traduit par Sandra Laugier dans « Actes de langage et états de choses : Austin et Reinach », in *Etudes philosophiques*, vol. 72, 2005, p. 85).

¹⁰⁰ Sandra Laugier, « Acte de langage ou pragmatique ? », *art. cit.*, p. 287.

¹⁰¹ Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923, cité par Jacques Bouveresse dans ses « Propos introductifs » à *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, *op. cit.*, p. 9. Bouveresse met précisément en évidence l'importance de la théorie austinienne des actes du langage en l'éclairant de cette distinction kelsenienne du « fait » et du « droit ». A cet égard, les critiques que, dans le même ouvrage, Paul Amselek adresse à Kelsen au nom de la théorie des actes de langage semblent devoir être sérieusement nuancées du fait qu'Amselek voit dans l'intention de l'énonciateur la source de la force illocutoire de l'énoncé, conception qui est explicitement dénoncée par Austin comme par Reinach et qui est d'ailleurs encore critiquée par Paul Ricoeur dans le même ouvrage collectif (Ricoeur condamne en particulier la thèse de Michael Robins qui fait de l'engagement le fondement premier de la promesse : Paul Ricoeur, « Les implications de la théorie des actes de langage pour la théorie générale de l'éthique », dans *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, *op. cit.*, pp. 96-99).

¹⁰² Austin établit ce fait de manière ironique : « Celui qui dit "Promettre ne consiste pas simplement à prononcer des mots : c'est un acte intérieur et spirituel !" sera sans doute considéré comme un moraliste dont le sérieux contraste avec l'esprit superficiel d'une génération de théoriciens. [...] Pourtant, il fournit à Hippolyte une échappatoire, au bigame une excuse pour son "Oui [je prends cette femme]", et au bookmaker marron une défense pour son "Je parie". Non : la précision et la moralité sont toutes deux du côté de celui qui dit tout simplement : *Notre parole, c'est notre engagement* »

d'être tenue est une promesse « ratée ». Mais Austin distingue précisément très soigneusement ce type d'échec, où l'acte est valide mais creux (*hollow*), de cet autre échec, plus fondamental, où l'acte est nul et non avvenu (*void*) car posé dans des circonstances inappropriées. Il y a là, souligne Laugier avec Austin, la même différence que entre un témoignage non valide et un témoignage mensonger¹⁰³. Bien que, à long terme, les institutions du témoignage ou de la promesse ne soient pas totalement indifférentes à la possibilité de l'insincérité des intentions du locuteur¹⁰⁴, ce ne sont pas ces intentions que les institutions régulent, mais bien les circonstances qui confèrent aux paroles leur force illocutoire, c'est-à-dire leur valeur conventionnelle et juridique d'« actes ».

Des actes aux règles : le fondement pratique des jeux de langage¹⁰⁵

Ce qu'Austin invite à penser, c'est donc la manière dont les actes de langage reposent sur des règles, sur une normativité institutionnelle. Mais la question du fondement de cette normativité institutionnelle elle-même – question qui n'est pas vraiment celle d'Austin – nous ramène à la problématique inverse du fondement des règles dans les pratiques. Comme les règles des jeux de langage de Wittgenstein, les normes mises en évidence par Austin peuvent en effet recevoir plusieurs interprétations.

L'une d'entre elles, qui, avant même Austin, était celle privilégiée par Adolf Reinach, était d'y voir des lois « naturelles » au sens de lois d'essence : l'institution de la promesse reposerait sur une structure *a priori*, d'où ses réalisations concrètes dans

(*Quand dire, c'est faire*, *op. cit.*, p. 44). Sandra Laugier (« Actes de langage et états de choses : Austin et Reinach », *art. cit.*, p. 95) rapproche ce passage de l'affirmation de Reinach : « Comme tout acte social, la promesse possède toutes les formes d'expression dissimulées et hypocrites, derrière lesquelles n'existe aucune volonté véritable de faire ce qui est dit. La promesse apparente s'adresse à une autre personne, tout comme la promesse véritable ; et il lui est essentiel d'apparaître sous la même forme que celle-ci. Celui qui promet seulement en apparence se donne pour un authentique obligé et paraît tel. La question est alors de savoir s'il résulte de cette promesse apparente prétentions et obligations, comme pour la promesse véritable ».

¹⁰³ Cf. les analyses de Sandra Laugier dans « Acte de langage ou pragmatique ? », *art. cit.*, pp. 292-293.

¹⁰⁴ S'il s'avérait que les témoignages et promesses faits en bonne et due forme étaient le plus souvent mensongers et « creux », ces pratiques elles-mêmes seraient mises en danger.

¹⁰⁵ Comme dans l'ouvrage de Jacques Bouveresse (*La force de la règle*, Paris, Editions de Minuit, 1987), il s'agira, dans cette section, de se demander ce qui, à défaut de l'ordre naturel évoqué par le platonisme ou le jusnaturalisme, confère aux règles leur « force », c'est-à-dire à la fois leur effectivité et leur légitimité.

les relations humaines tireraient leur sens et leurs caractères propres. Comme d'autres structures juridiques, l'institution de la promesse serait dotée d'une objectivité idéale qui ne dériverait en rien des pratiques humaines contingentes. Dans les *Prolégomènes à la logique pure*, Husserl avait affirmé l'idéalité des structures logiques et insisté sur le fait que la normativité pratique de la logique en tant que technologie du raisonnement humain n'était qu'une conséquence seconde de cette idéalité. A ce « jusnaturalisme logique », Adolf Reinach, disciple de Husserl, semble vouloir ajouter un pendant pour les structures proprement juridiques : « Nous montrerons que les formations (*Gebilde*) que l'on décrit le plus souvent comme spécifiquement juridiques possèdent, tout autant que les nombres, les arbres ou les maisons, une existence propre ; que cette existence est indépendante de ce que les hommes en peuvent concevoir, qu'elle est tout particulièrement indépendante de tout droit positif. Il n'est pas simplement faux, mais au fond insensé de décrire les formations juridiques comme des créations du droit positif, aussi insensé que de désigner la fondation de l'empire allemand ou tout autre processus historique comme une création de la science historique. C'est bien là que réside le fond de la controverse : le droit positif *trouve* les concepts qu'il utilise ; il ne les *crée* en aucun cas »¹⁰⁶.

Une telle position essentialiste, voire jusnaturaliste, peut alors, comme le fait très justement Bruno Ambroise¹⁰⁷, être très nettement contrastée avec la lecture searlienne d'Austin, laquelle se veut au contraire résolument conventionnaliste. Les « réalités » institutionnelles sont, dit Searle, des créations humaines et n'existent dès lors qu'au sein de la communauté des hommes qui les a instaurées par une intentionalité collective¹⁰⁸. Prenant au mot la thèse d'Austin selon laquelle l'acte illocutoire est un acte « conventionnel » ou encore « conforme à une convention », Searle envisage littéralement cette convention comme un accord explicitement conclu au sein d'une communauté. Il ne nie pas que l'institution de la promesse ait une certaine objectivité, voire réalité, mais celle-ci résulte, selon lui, d'une constitution intentionnelle collective. « Alors que, pour Reinach, résume Bruno Ambroise, il y a des lois gouvernant les actes sociaux parce que ceux-ci ont une essence *a priori* d'où leurs caractéristiques, notamment ontologiques, dérivent nécessairement, chez Searle, ce sont des règles humaines (plus ou moins institutionnelles), donc arbitraires et

¹⁰⁶ Adolf Reinach, *Die apriorischen Grundlagen der bürgerlichen Rechtes*, op. cit., passage traduit par Sandra Laugier dans « Actes de langage et états de choses : Austin et Reinach », art. cit., pp. 77-78.

¹⁰⁷ Bruno Ambroise, « Le problème de l'ontologie des actes sociaux : Searle héritier de Reinach ? », in *Les Etudes philosophiques*, vol. 72, 2005, pp. 55-71.

¹⁰⁸ Cf. en particulier John Searle, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998.

variables, qui déterminent les actions sociales et leur donnent un statut ontologique »¹⁰⁹.

On peut cependant douter que ces deux théories très contrastées épuisent le champ des possibles conceptions de l'institution de la promesse et notamment qu'elles fassent justice à l'interprétation qu'en donne Austin lui-même. En se demandant en fin d'article s'il est bien nécessaire d'« ontologiser » les faits sociaux comme le font aussi bien Reinach que Searle, Bruno Ambroise suggère en fait que l'« institution » de la promesse n'est peut-être pas autre chose que l'ensemble même des *pratiques* de promesse. A cet égard, il rejoint la critique que, à la suite de Stanley Cavell, Sandra Laugier adresse aux lectures conventionnalistes d'Austin et du second Wittgenstein. Assurément, l'usage régulier qu'Austin fait du terme de « convention » pour parler des contraintes pesant sur les jeux de langage témoigne de ce que, pas plus que Wittgenstein, il ne soutient un jusnaturalisme linguistique. Cela ne donne pas pour autant automatiquement raison à Searle, car il y a sans doute du juspositivisme linguistique autre que purement conventionnaliste. C'est là en tout cas ce que clame Stanley Cavell lorsqu'il insiste sur le fait que l'« accord » entre les locuteurs dont parlent Austin et Wittgenstein n'est pas une convention explicite sur la définition des termes mais bien un accord effectif dans leur *usage*. « Cet accord, dit Wittgenstein au § 241 des *Recherches philosophiques*, n'est pas un consensus d'opinion, mais de forme de vie »¹¹⁰.

Bien qu'il insiste lourdement sur le fait que les règles des jeux de langage ne sont pas prescrites par la « nature des choses », Wittgenstein ne défend pas l'idée qu'elles seraient purement conventionnelles et parfaitement arbitraires. Des règles de ce type reposent en effet d'abord sur des régularités, celles des pratiques linguistiques : « Il n'est pas possible qu'une règle ait été suivie par un seul homme, une fois seulement. Il n'est pas possible qu'une information ait été transmise, un ordre donné et compris, une fois seulement, etc. – Suivre une règle, transmettre une information, donner un ordre, faire une partie d'échecs sont des coutumes (des usages, des institutions). Comprendre une phrase veut dire comprendre un langage.

¹⁰⁹ Bruno Ambroise, « Le problème de l'ontologie des actes sociaux : Searle héritier de Reinach ? », *art. cit.*, p. 70.

¹¹⁰ *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 241, p. 135. Cf. sur ce point les analyses de Sandra Laugier dans « Wittgenstein : Anthropologie, scepticisme et politique », in *Multitudes*, vol. 9, 2002, p. 203, pp. 207-208. Notons qu'une critique du conventionnalisme était déjà à l'œuvre en 1971 dans le texte de Peter Strawson « Intention and convention in speech acts », in *Readings in the philosophy of language*, pp. 599-614.

Comprendre un langage veut dire maîtriser une technique »¹¹¹. C'est parce que les membres de la communauté tendent à faire ou à dire les mêmes choses dans les mêmes contextes, qu'il peut y avoir des règles d'usage et dès lors un sens partagé¹¹². Il n'y aurait tout simplement pas de règles s'il n'y avait pas de pratiques habituelles communes, non pas qu'il faille un large consensus pour qu'un concept soit adopté – ce que soutiendrait un conventionnalisme pur et dur –, mais, plus fondamentalement, qu'il faille une tendance générale à se comporter de telle ou telle façon, à dire telle ou telle chose, pour qu'apparaisse un concept : « Si, d'une façon générale, les hommes ne s'accordaient pas sur la couleur des choses, et que ces désaccords ne fussent pas exceptionnels, notre concept de couleur ne pourrait pas exister. » Non; ce concept n'existerait pas »¹¹³.

En outre, ces pratiques elles-mêmes ne sont pas non plus arbitraires ; si elles sont « régulières », c'est parce qu'elles s'inscrivent au sein de formes de vie : « C'est seulement lorsque les hommes ont longuement parlé une langue que sa grammaire est écrite et vient à l'existence, et il en va de même pour les jeux primitifs : on y joue sans que leurs règles aient été établies, et sans que jamais une seule règle ait été formulée à cette intention »¹¹⁴. A cet égard, la métaphore du « jeu de langage » est partiellement trompeuse si on pense à des jeux qu'on peut créer de toutes pièces en inventant arbitrairement les règles constitutives. Il vaut mieux penser à ces jeux, comme celui du défi de course à pied, qui sont pratiqués par des générations d'hommes et finissent par se ritualiser voire à se rigidifier autour de règles précises¹¹⁵.

Ce sont, semble-t-il, toutes ces pratiques communes, lentement façonnées

¹¹¹ *Recherches philosophiques, op. cit.*, § 199, p. 126. Cf. aussi « Parfois les ordres qu'on donne ne sont pas suivis. Mais à quoi cela ressemblerait-il s'ils ne l'étaient *jamais* ? Le concept d'ordre aurait perdu son but » (*ibid.*, § 345, p. 163).

¹¹² « Si la règle devenait l'exception et l'exception la règle, ou si elles devenaient toutes deux des phénomènes de fréquence à peu près identique, nos jeux de langage normaux perdraient leur intérêt » (*Recherches philosophiques, op. cit.*, § 142, p. 95). Il ne peut y avoir de règles que « là où la vie suit un cours régulier » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie II, op. cit.*, § 653, p. 131).

¹¹³ *Remarques sur la philosophie de la psychologie II, op. cit.*, § 393, p. 85.

¹¹⁴ *Grammaire philosophique, op. cit.*, § 26, p. 71. Cf. aussi « Je voudrais dire ceci : La conversation, l'emploi et l'interprétation des mots, cela coule tout seul, et ce n'est que dans ce flux qu'un mot a sa signification » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie I, op. cit.*, § 240, p. 64).

¹¹⁵ Dans la mesure où, pour reprendre les termes de Paul Amselek (« Philosophie du droit et théorie des actes du langage », *art. cit.*, pp. 146-147), l'existence des jeux de langage précède le plus souvent leur essence, c'est la distinction même des règles constitutives et des règles normatives revendiquée par Searle qui semble mise en question par Wittgenstein.

dans l'histoire des peuples, que Wittgenstein appelle « formes de vie ». Et ce sont elles plutôt que des conventions explicites qui sont, en définitive, le donné contingent sur lequel se fonde la normativité du langage : « Au lieu de l'inalysable, du spécifique, de l'indéfinissable, un fait : le fait que nous agissons de telle et telle manière, que, par exemple, nous *punissons* certaines actions, que nous *établissons* un état de fait de telle et telle manière, que nous *donnons des ordres*, que nous faisons un rapport, décrivons des couleurs, nous intéressons aux sentiments des autres. Ce qu'il faut y ajouter, le donné - pourrait-on dire - serait les faits de la vie, les formes de vie (*Lebensformen*) »¹¹⁶. Tel est le sens du juspositivisme linguistique wittgensteinien : la normativité des jeux de langage dépend, *in fine*, du fait des formes de vie et leur est relatif. Lorsque nous imaginons d'autres communautés qui fonctionneraient différemment de la nôtre, qui n'attacheraient pas de l'importance aux mêmes choses que nous, qui développeraient d'autres pratiques, nous imaginons d'autres formes de vie et par là même d'autres langages et d'autres représentations du monde¹¹⁷.

C'est cet ancrage anthropologique des jeux de langage qui pousse Stanley Cavell à opposer la « naturalité » des règles au conventionnalisme searlien¹¹⁸. Non pas, bien sûr, qu'on en reviendrait au jusnaturalisme – et à son fondement idéal dans l'ordre naturel des choses – mais bien qu'on déduirait précisément la positivité des règles de leur enracinement dans des faits contingents du monde empirique et de la « nature » humaine. Voilà d'ailleurs qui expliquerait que beaucoup de jeux de langage ne semblent disposer que de règles imprécises et fluctuantes¹¹⁹. Les formes de vie dont sont issues les règles sont en effet elles-mêmes fluctuantes et seulement *plus*

¹¹⁶ *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, *op. cit.*, § 630, p. 140. Cf. aussi *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, partie II, XI, p. 316 : Les formes de vie sont « ce qui doit être accepté, le donné ».

¹¹⁷ *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 19, p. 121. « On peut facilement se représenter un langage qui consiste seulement en ordres et en constats faits lors d'une bataille. - Ou un langage qui consiste seulement en questions et en une expression pour l'affirmation et de la négation. Et bien autres encore. – Et se représenter un langage veut dire se représenter une forme de vie ».

¹¹⁸ Stanley Cavell, *The claim of reason*, Oxford, Oxford university Press, 1979, pp. 110, 118-119.

¹¹⁹ « L'analogie du langage et du jeu ne nous apporte-t-elle donc pas quelque lumière ? Nous pouvons très bien imaginer des gens qui s'amuse avec un ballon dans un pré. Ils commencent à jouer à différents jeux existants ; il y en a certains qu'ils ne mènent pas à terme, et dans l'intervalle, ils lancent le ballon en l'air au hasard, et pour s'amuser, ils se pourchassent avec le ballon, s'en servent comme d'un projectile, etc. Après quoi quelqu'un déclare : Ces gens-là jouent sans interruption à un jeu de ballon, et donc, à chaque lancer, ils suivent des règles déterminées. Et n'y a-t-il pas aussi le cas où nous jouons et "*make up the rules as we go along*" ? Et également celui où nous les modifions – *as we go along* » (*Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 83, p. 73). Les expressions anglaises sont dans le texte allemand.

ou moins régulières. « L'arrière-plan, c'est tout le train-train d'une vie. Et notre concept caractérise un certain élément de ce train-train. Et déjà l'idée de "train-train" entraîne l'indéterminité. Car ce n'est que par une répétition constante que se produit un "train-train". Et une "répétition constante" n'a pas de commencement déterminé »¹²⁰.

Pour être contingentes, toutefois, les formes de vie elles-mêmes ne sont pas non plus parfaitement arbitraires. Manières de fonctionner dans le monde, elles doivent être praticables, utiles, efficaces ; tel est l'héritage pragmatiste de Wittgenstein. Et c'est pourquoi les jeux de langage ne sont pas non plus totalement arbitraires : « Le langage est un instrument. Ses concepts sont des instruments »¹²¹. Dès lors qu'ils sont des outils, l'usage des concepts¹²² leur impose certaines contraintes opératoires. Comme les actions, les paroles satisfont des besoins, agissent sur autrui et changent le monde. Et de même que tous les actes ne conviennent pas à toutes les situations, toutes les paroles ne sont pas adaptées à toutes les circonstances : elles n'ont parfois aucun effet sur le monde ou ont des effets non désirés. Paroles et choses sont, comme le dit Wittgenstein, « dans le même espace »¹²³. Cela veut dire que, en tant qu'actes – locutoires et perlocutoires –, les paroles font partie du dispositif d'adaptation de l'homme au monde. Dès lors, si le monde était différent ou si l'homme était différent, ses formes de vie et ses jeux de langage aussi seraient différents : « Imagine que j'arrive dans un pays où les couleurs des choses, dirais-je, changeraient continuellement (à cause de quelque particularité de l'atmosphère, par exemple). Les habitants de ce pays ne voient jamais de couleurs constantes. Leur herbe est tantôt verte, tantôt rouge, etc. Ces gens pourraient-ils apprendre à leurs enfants les termes de couleurs ? – Mais d'abord, il pourrait se faire que les termes de couleur fassent défaut dans leur langue. Ce que peut-être, si nous nous en apercevions, nous pourrions expliquer par le fait que de tels termes auraient trop peu d'emploi pour constituer certains jeux de langage, voire pas d'emploi du tout »¹²⁴.

D'une certaine façon, les jeux de langage sont bien contraints par la structure factuelle du monde, non pas, comme le croyait le *Tractatus*, que leur syntaxe soit explicitement construite de manière à refléter fidèlement les structures rationnelles du

¹²⁰ *Remarques sur la philosophie de la psychologie II, op. cit.*, §§ 625-626, p. 126.

¹²¹ *Recherches philosophiques, op. cit.*, § 569, p. 215.

¹²² « Seule l'application distingue réellement entre les langages; abstraction faite d'elle, tous les langages sont d'égale valeur » (*Remarques philosophiques, op. cit.*, § 58, p. 87).

¹²³ *Ibid.*, § 45, p. 76.

¹²⁴ *Remarques sur la philosophie de la psychologie II, op. cit.*, § 198, p. 44.

monde, mais bien que le rapport des hommes au monde a progressivement façonné leurs pratiques, en ce compris leurs pratiques linguistiques : « Tout se passe donc comme si nos concepts, comme si l'usage que nous faisons des mots, étai(en)t conditionné(s) par un dispositif factuel [...] Le problème qui nous met ici au rouet est identique à celui que pose la réflexion suivante : "Les hommes ne pourraient apprendre à compter si tous les objets qui les entourent étaient entraînés dans un mouvement d'apparition et de disparition trop rapide" »¹²⁵.

Comme le souligne Sandra Laugier¹²⁶, ceci semble alors à son tour autoriser une lecture « communautariste » de Wittgenstein. A l'accord comme convention des libéraux, Alasdair MacIntyre oppose l'accord comme concorde, c'est-à-dire comme appartenance à une tradition commune, définie en termes de pratiques. Une pratique, dit MacIntyre, « est toute forme cohérente et complexe d'activité socialement établie, à travers laquelle les biens internes à cette forme d'activité sont réalisés dans la recherche de l'obtention des normes de l'excellence qui sont appropriées à cette forme d'activité, et en partie la définissent »¹²⁷. Dans cette perspective, les règles issues des régularités ne seraient pas seulement « naturelles » – au sens de produits contingents de la nature humaine, comme le prétend Cavell – ; elles seraient aussi « naturelles » – au sens de parfaitement légitimes – dans la mesure où la longue maturation des pratiques les a rendues particulièrement bien adaptées à leur fin. Quoique toujours, en un sens, positiviste, cette conception des règles des jeux de langage rejoindrait alors le jusnaturalisme linguistique en ce qu'elle soumettrait les règles à un certain idéal, qui les rendrait parfaitement « naturelles » et « évidentes ».

Avec Sandra Laugier, on peut cependant douter, de la justesse de cette lecture de Wittgenstein. L'intérêt de la position de Wittgenstein, dit Sandra Laugier, c'est précisément « qu'elle dissout cette division [entre accord par convention et accord par concorde] pour définir l'accord comme à la fois donné et décidé, et le problème philosophique de l'accord social comme précisément celui de cette dualité »¹²⁸. Il apparaît en effet que, pas plus pour Wittgenstein que pour Austin, la régularité des pratiques ne suffit à fonder la normativité des règles¹²⁹, mais que celle-ci impose en

¹²⁵ *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, op. cit., §§ 190-191, p. 42.

¹²⁶ Sandra Laugier, « Wittgenstein : Anthropologie, scepticisme et politique », art. cit., pp. 212-214.

¹²⁷ Alasdair MacIntyre, *After Virtue, a study in moral theory*, London, Duckworth, 1981, p. 175, cité dans Sandra Laugier, « Wittgenstein : Anthropologie, scepticisme et politique », art. cit., p. 212.

¹²⁸ Sandra Laugier, « Wittgenstein : Anthropologie, scepticisme et politique », art. cit., p. 214.

¹²⁹ Cf. notamment John Austin, *Quand dire, c'est faire*, op. cit., p. 60 : « Pour qu'une procédure soit reconnue, il ne suffit pas qu'elle soit en fait d'usage courant, même pour les personnes actuellement

outre une certaine reconnaissance par les acteurs du caractère « approprié » des manières de faire habituelles. C'est là d'ailleurs ce que s'efforce de penser Emmanuel Picavet dans un texte « Sur le rapport aux règles et la résistance au positivisme juridique »¹³⁰, où Wittgenstein est convoqué pour départager Herbert Hart¹³¹ et Hans Kelsen.

En définitive, il semble bien difficile d'identifier, chez Wittgenstein ou chez Austin, un fondement unique des règles des jeux de langage. A coup sûr, les règles s'enracinent dans les pratiques autant qu'elles les régissent. Et, comme en témoigne la diversité culturelle¹³², ces pratiques sont partiellement contraintes par le rapport des hommes au monde et partiellement conventionnelles. A cet égard, cela n'a sans doute tout simplement pas de sens de demander ce qui des formes du langage ou de celles du monde, sont les premières. « Elle renaît sans cesse, la tentative de délimiter le monde dans le langage et de l'y mettre en évidence – mais cela ne va pas. Le monde va de soi, ce qui s'exprime justement en ceci que le langage n'a que lui – et ne peut avoir que lui – pour référence »¹³³. Si le monde était différent, les formes de vie et donc les jeux de langage seraient différents¹³⁴; et si les jeux de langage étaient différents, le monde serait perçu différemment. « Le thème et le langage, dit Wittgenstein, interagissent (*Das Thema ist in Wechselwirkung mit der Sprache*) »¹³⁵.

concernées ».

¹³⁰ Emmanuel Picavet, « Sur le rapport aux règles et la résistance au positivisme juridique », in *Archives de philosophie*, vol. 67, 2004, pp. 583-605.

¹³¹ On sait que, collègue d'Austin à Oxford, Herbert Hart avait tenu avec lui un séminaire sur la philosophie du droit, où a notamment germé la théorie des actes du langage. Dès la fin des années 1940, Hart avait d'ailleurs lui-même étudié des imputations de responsabilités et de droits dans des propositions « apparemment descriptives » (Herbert Hart, « The ascription of responsibility and rights », dans *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XLIX, 1948-1949, pp. 171-194).

¹³² « Ce système a-t-il donc quelque chose d'arbitraire ? Oui et non. Il est apparenté à l'arbitraire et au non-arbitraire » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie II*, op. cit., § 427, p. 91). Les jeux de langage sont conventionnels en ce qu'ils ne sont pas dictés par une quelconque « nature des choses » dont ils rendraient fidèlement compte; mais ils ne sont pas purement arbitraires, dans la mesure où ils remplissent une fonction dans une forme de vie. « On peut nommer "arbitraires" les règles de la grammaire si l'on veut dire par là que le *but* de la grammaire n'est autre que celui du langage » (*Recherches philosophiques*, op. cit., § 497, p. 199).

¹³³ *Remarques philosophiques*, op. cit., § 47, p. 78.

¹³⁴ « Mon propos est-il donc de dire que certains faits sont favorables ou défavorables à la formation de certains concepts ? Est-ce là ce qu'enseigne l'expérience ? C'est un fait d'expérience que les hommes modifient leurs concepts, ou changent de concepts, quand ils ont connaissance de faits nouveaux qui rendent sans importance ce qu'ils tenaient auparavant pour important, et réciproquement » (*Remarques sur la philosophie de la psychologie II*, op. cit., § 727, p. 141).

¹³⁵ *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, op. cit., § 436, p. 106.

Bruno Leclercq est chargé de cours à l'Université de Liège. Puisant aux sources de la philosophie analytique autant que de la phénoménologie, ses travaux s'inscrivent dans les domaines de la logique, de la philosophie du langage et de la théorie de la connaissance.

Bruno Ambroise : « **Les effets de la parole, de la promesse au droit** »

Le domaine de la parole semble a priori distinct de celui de l'action : l'action, comme telle, semble être quelque chose qui intervient dans le monde en ce sens qu'elle doit avoir des conséquences ou encore des effets mesurables. Si je prends le train pour Liège, mon action entraîne un certain nombre d'effets qui lui sont liés et qu'on peut mesurer dans l'état du monde. Or le langage ne semble rien changer, du moins pas en tant que langage. Le langage se caractérise plutôt par sa capacité cognitive à *dire* des choses, c'est-à-dire par le fait qu'il a un « contenu » qui ne modifie pas l'état des choses, mais qui, essentiellement, le « représente ». A ce titre, il ne semble pas que le langage puisse avoir des conséquences ou puissent engendrer des « effets » au sens commun du terme. Par exemple, dire que je prends le train pour Liège ne semble pas avoir de conséquences physiquement mesurables.

La révolution opérée par John Austin dans les années 1950¹ – suite, il faut le rappeler, à un séminaire animé en commun avec Hart sur le droit et notamment le statut juridique des excuses – consista précisément à critiquer radicalement cette conception du langage, qui y voyait une sorte de médium absolument neutre, pour montrer qu'en réalité le langage n'avait du sens qu'à parvenir à réaliser de manière adéquate une certaine *action*. Contre la réduction du langage à la sémantique, Austin entendait montrer que tout discours comportait de manière essentielle une dimension *pragmatique*, qui permet de requalifier tout énoncé (réussi) comme un acte de parole (ou de discours) accomplissant quelque chose : *dire c'est faire*. Ainsi, par exemple, dire que je promets, c'est généralement *promettre* ; de manière tout aussi insigne, édicter un jugement, ce n'est pas seulement décrire une décision de justice mais bel et bien la *faire* (au sens minimal où il la porte à l'existence, sans qu'importe qu'elle soit ou non respectée).

Or, stratégiquement, c'est l'exemple de la promesse qui sert de pivot à l'analyse austinienne, car il permet de montrer trois choses : 1) l'impossibilité de la réduction sémantique ; 2) l'impossibilité de la réduction mentaliste ; 3) le rôle

¹ J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, edited by J.O. Urmson and M. Sbisà, Oxford : Oxford University Press, 2^{nde} édition : 1976 ; trad. fr. de G. Lane, *Quand dire c'est faire*, Paris : Editions du Seuil, 1970 ; réédité avec une postface de F. Récanati dans la coll. « Points-essais », 1991 – désormais abrégé *HTD* dans le texte.

déterminant de la reconnaissance dans la réussite de l'énonciation et, par conséquent, la détermination *sociale* différentielle de sa réussite. En effet, 1) une promesse ne se réduit pas, comme le veut l'analyse classique, au fait de dire que l'on promet. Si tel était le cas, d'une part, rien ne distinguerait la promesse de la simple déclaration d'intention ; d'autre part, jamais personne n'échouerait à promettre dès lors que le bon vocabulaire serait employé. Par ailleurs, 2) si la promesse consistait en une sorte d'engagement mental, elle n'engagerait à rien, car je pourrais toujours me dédire. Enfin, 3) si l'énonciation de la promesse était autonome, je ne m'engagerais vis-à-vis de personne, ni me m'engagerais à rien et par conséquent je ne promettrais pas.

Austin en conclut que l'énonciation de la promesse, dans la pratique quotidienne du langage, est nécessairement un acte – un acte fait *en parlant* mais ne se réduisant pas à la parole. Austin va généraliser cette caractéristique d'acte à tous les énoncés et renverser complètement l'appréhension philosophique commune du langage en montrant que même les énoncés descriptifs forment des actes de parole.

Nous entendons ici montrer comment ce mouvement de renversement de perspective sur le langage² permet de concevoir l'efficacité du langage en termes d'obligations générées dans et par une interaction socialement marquée. Il nous semble que, en partant du cas de la promesse, cela ouvre une voie de recherche prometteuse pour comprendre l'efficacité propre des actes dits « juridiques ». Il ne s'agira là que d'une esquisse de rapprochement qui pourrait le cas échéant s'avérer féconde.

1. Les ratés du langage et la découverte de la dimension pragmatique

1.1. L'identification par les échecs

Austin va contester la réduction du langage à sa fonction cognitive (une partie de ce qu'il appelle « l'illusion descriptive ») en montrant que le langage n'est pas seulement susceptible d'erreur, mais également *d'échecs*, de *ratés*. Car le raté ne peut affecter qu'une action, en tant que celle-ci est une réalisation accomplie en vue d'une fin (en tant qu'elle a une dimension téléologique). Agir, pour le dire rapidement, c'est toujours accomplir quelque chose en fonction d'une certaine normativité

² Renversement à la fois théorique et historique puisque Austin a contribué de manière décisive à renverser le positivisme logique.

déterminant le terme de l'action : ce qui *doit* être accompli. Si ce terme n'est pas atteint, l'action rate (si ma mousse au chocolat ne prend pas, alors je *n'ai pas fait* une mousse au chocolat – je l'ai ratée). Dès lors, si Austin montre que le langage est susceptible d'échec, il en fait par là même une action au sens propre du terme – et conteste cette transparence dont voulaient le doter tous les théoriciens représentationnalistes.

Dans cet objectif, Austin va utiliser plusieurs exemples d'énoncés qui, formellement, ressemblent à des affirmations disant l'état du monde, mais qui ne le font pas. Prenez les énoncés suivants :

(E.a) « Oui, je le veux (c'est-à-dire je prends cette femme pour épouse légitime) » – ce « oui » étant prononcé au cours de la cérémonie de mariage.

(E.b) « Je baptise ce bateau le *Queen Elizabeth* » – comme on dit lorsqu'on brise une bouteille contre la coque.

(E.c) « Je donne et lègue ma montre à mon frère » – comme on peut lire dans un testament.

(E.d) « Je vous parie six pence qu'il pleuvra demain » (*HTD*, pp. 5-6/40-41 – trad. modifiée)

Tous ces énoncés ont la forme grammaticale d'affirmation. Or pourtant, l'échec qui les marque en propre n'est pas un échec représentationnel : si je ne parviens pas à baptiser ce bateau le *Queen Elizabeth*, ce n'est pas parce que j'utilise les mauvais mots pour parler du bateau (ce bateau n'a précisément pas encore de nom), mais parce que, par exemple, je ne suis pas la personne appropriée. Et ce faisant, ce n'est pas que je ne parviens pas à décrire l'état du monde (ce que je dis n'est pas faux) – bien plutôt, je ne parviens pas modifier l'état du monde, je ne parviens pas à faire en sorte que ce bateau s'appelle (désormais) le *Queen Elizabeth*.

Prenons le cas de la promesse. Supposons que j'utilise l'énoncé « Je promets de faire la vaisselle ». L'analyse représentationnaliste classique veut que cet énoncé décrive un état de chose et dise finalement (exprime la proposition) *que* je promets de faire la vaisselle. Mais supposons que la vaisselle soit déjà faite ! Alors je ne peux pas promettre de faire la vaisselle. Par conséquent, mon énoncé échoue – et non pas parce qu'il n'est pas formé des bons mots, ni même parce qu'il ne décrirait pas correctement l'état du monde. On peut même admettre (temporairement) que l'énoncé décrive correctement un état du monde – ce n'est pas cela qui garantit ou empêche sa réussite. C'est donc bien que l'énoncé fonctionne autrement que sur le modèle représentatif ; il a des conditions de réussite autres que des conditions de vérité qui

déterminent sa réussite représentationnelle (seule dimension importante selon l'analyse classique).

Ces conditions sont des conditions pragmatiques, en ce sens que l'énoncé proféré doit également accomplir une fin déterminée par ces conditions ; ici, la promesse. On peut donc qualifier l'énoncé comme action en ce sens que sa réussite correspondra à la réalisation d'une action qui a des conditions de réalisation – et qui est bien, on le verra, une modification spécifique du monde. (Pour l'instant nous n'observons que le versant négatif de l'action : le fait qu'un énoncé rate dans son accomplissement lorsqu'il n'est pas mené à *son terme*.)

Austin n'arrête pas son analyse à ce niveau et généralise cette propriété pragmatique des conditions de réussite des énoncés. Car si les énoncés de *promesse* ou de *baptême* ont pour action respective de *promettre* et de *baptiser*, les énoncés *affirmatifs* vont avoir pour fonction *d'affirmer*³. L'exemple précédent de la promesse montre en effet que ce n'est finalement pas le caractère représentationnel d'un énoncé qui détermine l'action qu'il effectue (ce n'est pas parce que je dis que je promets que je promets). C'est ce qu'on peut appeler la sous-détermination sémantique de la pragmatique, puisque les conditions pragmatiques de réalisation excèdent les conditions sémantico-représentationnelles de signification. Il en va de même avec les affirmations : ce n'est pas parce que l'énoncé parle d'un chat sur un tapis qu'il affirme qu'un chat est sur un tapis⁴ – telle n'est pas nécessairement sa fonction propre, et l'on pourrait très bien imaginer qu'il s'agisse d'un vœu. Ce n'est donc que si les conditions pragmatiques de réalisation d'un énoncé lui donnent pour objectif d'affirmer quelque chose – de parler du monde sur le mode neutre relevé par la conception représentationnaliste – que cet énoncé affirmera quelque chose – et qu'il pourra éventuellement être évalué en terme de fausseté ou de vérité. Dire quelque chose à propos du monde sur le mode de l'affirmation relève donc d'une activité qui a ses propres conditions (par exemple, être en mesure de parler correctement de la chose considérée : si je suis sur la lune, je ne peux probablement pas dire ce que fait mon voisin⁵). On dira alors que l'énoncé a une dimension performative (de l'anglais

³ Au premier abord, l'analyse peut ressembler à un mauvais jeu de mots. Mais Austin veut relever des choses tellement évidentes qu'elles sont cachées à tous : nos différentes formes d'énoncés sont précisément différentes parce qu'elles font (ou servent à faire) des choses différentes – je ne promets pas au moyen d'un ordre (sauf à considérer la seule structure grammaticale, elle-même bien peu susceptible de déterminer à elle seule la qualité d'un énoncé).

⁴ Cela avait déjà été noté par Frege qui avait introduit le signe d'assertion dans sa notation logique pour caractériser pragmatiquement l'affirmation de quelque chose. Voir sur ce point D. Vernant, *Du discours à l'action*, chap. IV, PUF, 1997.

⁵ Voir cette remarque d'Austin : « D'une manière générale, nous pouvons affirmer ceci : dans les affirmations (et, par exemple, les descriptions) *et aussi* dans les avertissements, etc. – à supposer

« *to perform* »).

On voit alors qu'Austin renverse complètement la conception représentationnaliste du langage en montrant que celle-ci a des conditions qu'elle refoule et qui sont des conditions de tout langage en ce qu'il est composé d'énoncés – des conditions qui font précisément de tout énoncé réussi un acte (un acte de parole), un acte dont le résultat pourra (seulement) parfois être qualifié de vrai ou de faux.

1.2. Les trois aspects actifs de l'activité discursive : trois normativités

Non content d'avoir montré que l'affirmation est un acte de parole qui a des conditions pragmatiques, Austin va expliciter le caractère d'acte de la parole et déterminer au moins trois façons pour la parole de faire des choses – trois façons qui correspondent à trois perspectives prises sur un énoncé (les actes ne sont pas nécessairement distincts). Il distingue ainsi trois actes accomplis par tout énoncé réussi : i) un acte *locutoire* ; ii) un acte *illocutoire* ; iii) un acte *perlocutoire*.

i) L'acte locutoire est celui qui est accompli lorsqu'un énoncé réussit à dire quelque chose – c'est-à-dire à avoir un sens et une référence. Austin reprend donc les caractéristiques frégeenne de la signification, mais il en fait des composantes actionnelles. C'est à première vue étonnant – mais cela se comprend dès lors qu'on se souvient que la conception austinienne de la signification est elle-même pragmatique et contextuelle. Pour résumer brièvement « *The Meaning of a Word* »⁶, Austin montre, un peu à la manière du « second » Wittgenstein, qu'un énoncé ne gagne un sens déterminé qu'à être inscrit dans une activité donnée, orientée par certains objectifs. Abstraitement, un énoncé n'a qu'une signification générale, relativement indéterminée et c'est son utilisation contextuelle, selon certaines conventions, qui le dote d'un sens précis en lui donnant une référence précise – une « référence historique ». Autrement dit, un énoncé donné ne parle du monde qu'à être utilisé d'une certaine façon pour en parler selon certains objectifs⁷. Pour résumer, on peut dire que

que vous ayez averti, de fait, et à bon droit ; ayez affirmé, de fait ; ou, de fait, conseillé –, la question peut surgir de savoir si vous aviez *raison* d'affirmer, d'avertir ou de conseiller ; non pas dans le sens de savoir si cela était opportun ou avantageux, mais au sens de savoir si c'était bien ce qu'il convenait de dire – étant donné les faits et votre connaissance des faits, ainsi que les fins selon lesquelles vous parliez. » (*HTD*, p. 145/148) Voir la reprise de ces analyses opérée par le mouvement de « l'épistémologie contextualiste », par exemple : K. DeRose, « Assertion, Knowledge, and Context », *Philosophical Review*, vol. 26, 2002.

⁶ J.L. Austin, « *The Meaning of A Word* », in *Philosophical Papers*, Oxford : Oxford University Press, 1962.

⁷ Voir également C. Travis, « Pragmatics », in Hale & Wright, *A Companion To The Philosophy Of Language*, Oxford : Blackwell, 1997, pp. 87-107.

l'acte locutoire est celui qui donne un contenu à un énoncé – mais que ce contenu se gagne par un usage situé de l'énoncé dans un contexte donné et relativement à certains objectifs. On comprend alors que l'acte locutoire est un acte en ce sens qu'il vise à dire quelque chose de précis. On comprend également qu'il ne peut pas totalement être distingué, en tant qu'il résulte d'une pratique spécifique, du deuxième type d'acte fait par un énoncé :

ii) L'acte illocutoire est l'acte qui correspond à la dimension performative de l'énoncé : c'est l'acte qui est fait en disant quelque chose au moyen de l'acte locutoire et qui ne correspond plus à une réalisation sémantique. Il ne s'agit plus par son moyen de dire quelque chose, mais bien d'accomplir quelque chose dans le monde pour le modifier – d'une façon qui reste à spécifier.

[...] nous nous interrogeons sur le point de savoir si tels mots (telle locution) *ont valeur* de question, ou *s'il faut les prendre* comme une opinion, etc.

C'est l'acte effectué en ce deuxième et nouveau sens que j'ai appelé : acte « illocutoire » : il s'agit d'un acte effectué *en* disant quelque chose, par opposition à l'acte *de* dire quelque chose. Je nomme l'acte réalisé une illocution et me référerai à la doctrine des différents types de fonctions du langage en question ici comme la doctrine des « valeurs/forces illocutoires ». (*HTD*, pp. 99-100/113 – trad. modifiée)

L'acte illocutoire est identifié de par la fonction qu'il sert à accomplir : un ordre ou une promesse, une affirmation ou un baptême, etc. Il reprend donc à sa charge la dimension performative de la parole découverte auparavant. Il est fait en disant quelque chose, même s'il excède largement ce qui est dit (l'acte locutoire), en ce sens qu'il produit des effets spécifiques :

[...] cet acte illocutoire [...] est lié en divers sens à la production d'effets :

1) Un acte illocutoire n'aura pas été effectué avec bonheur, ou avec succès, si un certain effet n'aura pas été produit. Cela ne signifie pas pour autant que l'acte illocutoire soit lui-même la production d'un certain effet. Simplement on ne peut pas dire que j'ai averti un auditoire s'il n'a pas entendu ce que j'ai dit ou ne l'a pas pris en un certain sens. Un effet doit être produit sur l'auditoire pour qu'un acte illocutoire puisse être exécuté. [...] L'effet consiste généralement à provoquer la compréhension de la signification et de la valeur de la locution. [...]

2) Il ne faut pas confondre la façon dont l'acte illocutoire « prend effet » avec la production de conséquences, au sens d'entraîner de façon « normale » tel ou tel état de choses, c'est-à-dire au sens d'un changement dans le cours habituel des événements. Ainsi, « Je baptise ce bateau le *Queen Elizabeth* » a pour effet de nommer ou de baptiser ce bateau [...]

3) Nous avons dit que nombre d'actes illocutoires appelaient par convention une « réponse » ou une suite [...] (*HTD*, pp. 116-117/124-125 – trad. modifiée)

L'acte illocutoire est donc précisément un acte en ce qu'il est dans une relation « interne » avec l'effet qu'il produit – effet qu'il obtient par la reconnaissance de son statut (nous y reviendrons). L'acte illocutoire n'est l'acte qu'il est que s'il obtient un effet *spécifique*. Par exemple, l'acte de promettre n'est une promesse que s'il est pris comme une promesse et si, entre autres choses, il crée, ce faisant, un engagement à tenir ce qui est promis. Par contre, un acte d'affirmation n'est une affirmation que s'il est pris comme une affirmation et si, entre autres choses, il m'oblige à dire ce qui est. Ce qu'on peut noter ici, c'est que l'action est identifiée par cette relation interne, c'est-à-dire par une nécessité d'entraîner un certain nombre de choses – donc en définitive, par une normativité propre (qui, pour l'annoncer immédiatement, tient au caractère conventionnel de ce type d'actes)⁸. Or c'est précisément cette normativité propre de l'acte illocutoire, qui explicite la structure téléologique propre de l'action illocutoire, et qui le distingue du troisième type d'acte.

iii) Il s'agit de :

l'acte perlocutoire, qui est l'*obtention* de certains *effets* par le fait de dire quelque chose. (*HTD*, p. 120/129 – trad. Modifiée)

En identifiant un acte perlocutoire, Austin ne fait jamais qu'intégrer dans sa terminologie les effets rhétoriques du langage, découverts par les Anciens et relégués aux oubliettes par une bonne partie de la philosophie analytique⁹. L'acte perlocutoire est en effet l'acte réalisé au moyen de l'usage du langage – mais l'acte qui lui est consécutif, sans le suivre nécessairement. Ainsi, en disant que je promets de faire la vaisselle, je peux soulager ma compagne. J'effectue alors (a) l'acte locutoire de dire quelque chose, disant cela j'accomplis (b) l'acte illocutoire de faire une promesse, et suite à ces deux actes, j'accomplis (c) l'acte de rassurer mon épouse. Il s'agit bien d'un acte en ce sens qu'il entraîne une conséquence sur autrui. Et il s'agit bien d'un acte fait par le langage.

Toutefois, cet acte n'est pas dans une relation interne avec son effet, mais dans une simple relation externe ou de contingence : le fait que je rassure mon amie

⁸ Une normativité propre qui repose sur un agent : le locuteur. C'est lui qui doit mener l'acte à son terme, en réunissant les conditions pour le faire. C'est donc sur lui que repose la responsabilité de la réussite ou de l'échec de l'acte. Mais on voit que le caractère agentif de l'acte dérive de la normativité qui le marque, et n'en est nullement le fondement. On peut probablement imaginer qu'un robot soit responsable d'un acte de parole si on définissait un acte de parole propre aux robots.

⁹ Voir S. Toulmin, *The Uses of Argument*, 2nd Ed., Cambridge, Mass. : Cambridge University Press, 2003.

en promettant de faire la vaisselle ne s'ensuit pas *nécessairement*. En disant la même chose, je pourrais très bien l'effrayer, la faire rire, l'amener à douter de mon état mental, etc. Car les conséquences obtenues dépendent non pas d'une normativité interne à l'acte, mais de circonstances extérieures – en l'occurrence, de la psychologie de ma compagne, de nos rapports, de notre histoire, etc. Autrement dit, l'acte perlocutoire n'identifie qu'un usage du langage qui dépend des capacités propres de chacun et que l'on ne peut par conséquent pas, selon Austin, formaliser.

C'est pourquoi Austin va s'intéresser essentiellement à l'acte illocutoire (dont la découverte est inédite¹⁰), dont le caractère « formalisable » (au sens où on peut en donner un certain nombre de conditions minimales) repose précisément sur la normativité qui le règle, c'est-à-dire en fait sur *son caractère conventionnel*.

2. Les conditions de réussite des actes de parole : les conventions définitionnelles (et contextuelles)

Austin spécifie ainsi l'action performative – et donc en fait l'action illocutoire :

(A.1) Il doit exister une procédure conventionnelle, reconnue et acceptée, qui a un certain effet conventionnel, et qui doit comprendre l'énonciation de certains mots par certaines personnes dans certaines circonstances.

(A.2) il faut que, dans chaque cas, les personnes et les circonstances particulières soient celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question.

(B.1) la procédure doit être exécutée par tous les participants, à la fois correctement et

(B.2) intégralement.

(Γ.1) lorsque la procédure – comme il arrive souvent – suppose chez ceux qui recourent à elle certaines pensées ou certains sentiments, lorsqu'elle doit provoquer par la suite un certain comportement de la part de l'un ou de l'autre des participants, il faut que la personne qui prend part à la procédure (et par là l'invoque) ait, en fait, ces pensées ou sentiments, et que les participants aient l'intention d'adopter le comportement impliqué. De plus,

(Γ.2) ils doivent se comporter ainsi, en fait, par la suite. (HTD, p. 15/49)

¹⁰ Ou presque : certains penseurs médiévaux avaient repéré des aspects illocutoires ou performatifs ; de la même façon, A. Reinach avait découvert l'action illocutoire propre des actes juridiques. Voir I. Rosier-Catach, *La parole efficace*, Paris : Editions du Seuil, 2004, et A. Reinach, *Les fondements a priori du droit civil*, trad. fr. R. de Calan, Paris : Vrin, 2004.

Parmi ces six conditions, toutes n'ont pas le même statut et l'on peut considérer que les deux premières sont des conditions essentielles en ce sens que si elles ne sont pas respectées, il n'y a pas d'acte illocutoire du tout. Alors que le non-respect des règles *Beta* et *Gamma* n'engendre que deux types de ratés différents de l'acte : le premier quand à sa clôture (l'acte n'est pas réalisé *complètement*) ; le deuxième quant à la sincérité (l'acte n'est pas accompli de manière *approprié* – en un sens d'approprié qui a à voir avec l'ethos des agents¹¹). Nous nous concentrerons sur les deux premières.

Ces conditions posent qu'un acte illocutoire ne peut trouver à s'accomplir que si une communauté donnée considère que l'accomplissement d'une certaine énonciation vaut comme la réalisation d'un certain effet. Cela permet d'expliquer la sous-détermination sémantique de la pragmatique : ce n'est pas le contenu de l'énoncé qui détermine ce qu'il fait, mais bien plutôt une volonté commune de la part des hommes de considérer qu'un énoncé de telle forme vaut, par exemple, comme promesse¹². Cela équivaut, pour reprendre les termes de Searle, à une définition *constitutive* de l'acte de parole, qui s'écrit sous cette forme : X vaut comme Y dans un contexte C¹³. Elle rend compte ou explique une véritable *transformation* de X en Y, et donc la *création* de Y, son advenue au sein de la réalité mondaine.

Or cette transformation de X en Y, cette réalisation de Y au moyen de la procédure utilisée ne s'accomplit que si chacun s'accorde pour *reconnaître* que Y a été accompli. En effet, l'efficacité qui est ici en jeu est une efficacité sociale, c'est-à-dire symbolique, qui fait que l'on tient l'énonciation de X pour la réalisation de Y. Mais X ne vaut comme Y que parce que l'ensemble des membres de la communauté (linguistique) considèrent que X vaut comme Y. C'est simplement parce que tout le monde est d'accord pour considérer que l'énonciation de « Je t'ordonne de laver mes chaussettes » dans un contexte particulier vaut comme un ordre, que cet énoncé agit comme un ordre – notamment parce que l'interlocuteur le prend comme un ordre, étant donnée la procédure de définition de l'ordre, laquelle il reconnaît. Autrement dit, l'acte réalisé l'est parce qu'il existe une définition conventionnelle de l'acte, qui fait que toute personne agissant en fonction de cette convention reconnaît que tel ou tel acte est réalisé (s'il a bien respecté les règles données par la définition)

Cela permet de souligner également l'importance du contexte dans la définition

¹¹ Il s'agit donc d'une sincérité définie de manière non mentaliste.

¹² D'où le phénomène de la délocution, analysé par Benveniste et Ducrot, et selon lequel un énoncé gagne son sens par dérivation de sa fonction illocutoire. C'est le cas typique de « Bravo ».

¹³ Voir J. Searle, *Speech Acts : An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Mass. : Cambridge University Press, 1969 ; trad. fr. de H. Pauchard, *Les actes de langage*, Paris : Hermann, 1972. Il s'agit de la règle 5 de définition de l'acte de parole.

de l'acte illocutoire (règle A2) : comme le note Austin, c'est seulement dans un contexte particulier que le fait de dire que je promets de faire la vaisselle peut valoir comme promesse – si par exemple, la vaisselle n'est pas faite, si je peux tenir cette promesse, si la personne à qui je promets à des raisons de me prendre au sérieux, etc. Tout un ensemble de conditions annexes et non-énumérables par principe vient déterminer la réussite ou non de l'emploi d'une procédure définie dans un moment donné. (D'où, on le sait, un certain nombre de problème, pour *juger* quel acte a été accompli, ou s'il a été bien accompli, *vraiment* accompli)

Il ne s'agit donc pas seulement de faire appel à une procédure formalisée (conventionnelle) pour réussir à accomplir un acte illocutoire, il faut encore que l'appel à cette procédure soit *approprié*, c'est-à-dire qu'il convienne aux circonstances dans lesquelles cet appel est fait. (Peut-on donner un ordre à un colonel quand on est simple soldat ? Tout dépend). Ces circonstances ne sont pas déterminables à l'avance et ne peuvent donc pas toutes figurer en tant que telles dans la définition de l'acte, mais figure en son sein un certain nombre minimal d'entre elles qui permettent à la définition d'être définitionnelle, au moins par défaut, et donc d'être normative¹⁴. Les circonstances ne viennent donc que déterminer un peu plus la procédure définitionnelle, sans en réduire la portée normative. Mais cela n'empêche pas l'acte de parole d'être bel et bien une sorte de rituel social, qui doit se faire en suivant une sorte de modèle. D'où également le fait que l'acte de parole soit déjà au moins un accomplissement dans l'ordre social¹⁵.

3. Ce que l'acte de parole fait – la question des effets et de leur obtention

Nous avons essayé de montrer qu'il n'y avait acte de parole qu'à supposer l'existence de conventions (implicites ou explicites) qui venaient déterminer quel acte était accompli au moyen d'un énoncé donné, en contrôlant la façon dont une reconnaissance lui était accordée. Souvenons-nous toutefois qu'il n'y a d'acte que si

¹⁴ Il y a en fait une dialectique complexe entre la procédure formellement définie et les circonstances toujours changeantes dans lesquelles elle s'inscrit et qui offrent toujours une marge au jugement pour déterminer ce qui est fait et ce qu'il convient de faire. Il faut souligner que cela n'entame en rien le caractère normatif de la procédure – cela entame tout au plus la nécessité métaphysique qu'on pourrait vouloir lui attribuer. Bien sûr, il ne dépend que du jugement des hommes qu'il faille faire telle ou telle chose pour promettre dans telles circonstances précises. Cela n'empêche pas qu'il *faut* le faire.

¹⁵ Y compris dans le cas des affirmations.

celui-ci produit des *effets*. De quels effets parle-t-on lorsqu'il est question d'acte de parole ?

3.1. La création des effets illocutoires dans l'interaction : le problème des réalités déontiques et la solution de Reinach

Nous avons exclu par définition les effets perlocutoires (naturels) et cherchons uniquement à caractériser ces effets qui adviennent en raison de la définition conventionnelle de l'acte de parole : les effets proprement illocutoires. Si nous reprenons le cas de la promesse, nous observons que, lorsque l'acte de parole promissif réussit, une promesse semble être *créée*.

Une première idée est de considérer qu'une nouvelle réalité est par là introduite dans le monde : une *promesse*, qui aurait un mode d'existence propre. Quel type d'existence ? Celui qui serait le propre des objets « juridiques ». Ducrot remarque en effet, comme beaucoup d'autres linguistes, que « la valeur illocutoire de l'énoncé constitue [...] une caractérisation juridique de l'énonciation, une prétention affichée à lui donner tel ou tel pouvoir¹⁶ », en observant que tout acte illocutoire oblige les interlocuteurs à certaines choses. Tout le problème est alors de qualifier le *mode d'objectivité* des « réalités juridiques » que sont les obligations, les lois, les promesses, etc., ainsi mises au jour par les actes de parole.

La proposition faite par Reinach, élève de Husserl entreprenant une phénoménologie des réalités juridiques (de leurs essences), au début du 20^e siècle fut de considérer que ces réalités formaient un domaine ontologique objectif propre, qui intervient au sein d'une interaction sociale : elles existent en tant qu'*entités* d'un type particulier. Si on revient à l'acte de parole de la promesse, il faut déjà le comprendre comme un acte « extérieur », en ce sens que l'acte de promettre, pour effectuer vraiment une promesse, doit intervenir au sein de la réalité mondaine, c'est-à-dire s'extérioriser (la promesse doit être faite au moyen d'un énoncé), et doit par ce moyen gagner une véritable *objectivité* en prenant effet. Annonçant une idée austinienne selon laquelle « il est [...] certain que la simple intention de faire quelque chose n'induit pas un tel effet », et que « cette inclination psychologique n'est certainement pas une obligation objective¹⁷, » il s'agit d'abord de considérer que la promesse est un acte au sens où elle intervient dans le monde, y prend place au moins comme réalité linguistique.

¹⁶ O. Ducrot, *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, 1991, p. 292.

¹⁷ A. Reinach, *Les fondements a priori du droit civil*, op. cit., p. 57.

Or cette extériorité est elle-même due au fait que la promesse doit nécessairement être *comprise*, saisie ou reconnue dans son effectivité. Quelqu'un qui promet quelque chose s'engage par là vis-à-vis de la personne à qui elle s'adresse : si je promets de faire une chose, je suis engagé vis-à-vis d'une certaine personne (la personne à qui j'ai promis). Mais, pour que cet engagement ait lieu, il faut nécessairement qu'intervienne dans l'échange une compréhension préalable par cette personne du fait que j'ai promis et que je *lui* ai promis quelque chose ; alors seulement la promesse advient, au sens où elle prend effet, c'est-à-dire qu'elle devient engageante vis-à-vis de quelqu'un. Mais une *simple* compréhension de l'énoncé ne suffit pas à faire que la promesse soit une promesse ; il faut encore que l'interlocuteur appréhende la promesse comme promesse à *son* égard, qu'il se comprenne concerné par elle, pourrait-on dire, qu'il s'en re-saisisse, pour que l'énoncé effectué soit une promesse, au sens engageant du terme. Il faut donc précisément que la promesse soit *dirigée* vers quelqu'un d'autre qui l'appréhende comme promesse vis-à-vis de lui-même et, en quelque sorte, la reprenne à son compte.

L'interlocuteur ne doit en fait pas rester objet de l'énonciation mais en devenir également *sujet* en reprenant à son compte l'acte que le locuteur entend effectuer par le langage : la promesse reste inachevée en son être et en tant qu'acte aussi longtemps qu'elle n'est pas re-saisie par l'interlocuteur vis-à-vis de qui elle est une promesse. L'occurrence de l'acte coïncide donc (mais ne se confond pas) avec la fin de la saisie réciproque. Une promesse apparaît ainsi comme une réalité proprement *relationnelle* et l'acte de promettre comme un acte *social*.

Or l'appréhension par l'autre de la promesse *engendre* des objets spécifiques – similaires aux objets dont traite le droit : des droits et obligations. En effet, par ma promesse, j'ai obligation de faire une certaine chose et la personne à qui j'ai promis est légitimée à me demander de tenir ma promesse, c'est-à-dire à faire ce que j'ai dit que je ferai. Si une des caractéristiques majeures de la promesse est qu'elle fait naître ces obligations et ces devoirs, c'est précisément que le lien inter-sujetif (ou « social ») de l'acte de promettre est un lien quasi-juridique, en ce qu'il me lie à l'interlocuteur via des devoirs nouveaux qui lui sont dus et dont seul il peut me défaire. Le fait d'avoir promis me lie non seulement à mon interlocuteur parce que cet acte n'est réalisé que s'il est saisi par lui, mais aussi parce que dès lors que cette saisie est accomplie, j'entre dans un état de quasi-dépendance vis-à-vis de l'interlocuteur, à qui je dois la réalisation de la promesse. L'exécution de la promesse *crée* ainsi véritablement des droits et des devoirs.

Or le lien d'obligation ainsi créé « apparaît comme la *conséquence*, et aussi

bien comme le produit de la promesse¹⁸. » Cet acte particulier qu'est la promesse crée donc une réalité inédite qui à la forme d'un nouvel « état » : l'état de la promesse que constitue l'ensemble des engagements qui s'ensuivent de l'acte de promettre. Suite à une promesse, naissent notamment une prétention (de celui vis-à-vis duquel on est engagé) et une obligation (de celui qui s'est engagé vis-à-vis de son interlocuteur). Ces « prétentions » et « obligations » forment alors des états du monde, des « objets » déontiques¹⁹. Autrement dit, l'intervention de l'acte de promettre au sein de la réalité mondaine modifie la réalité et notamment les obligations présentes au sein de cette réalité en y introduisant un nouvel état. Dès lors, la promesse (comme résultat de l'acte de promettre) se caractérise comme *réalité déontique* : la réalisation d'une promesse change donc le monde en ce qu'elle y introduit de nouveaux droits et devoirs en intervenant sur les composantes déontiques de cette réalité (que ce soit par la création de nouvelles composantes déontiques ou par l'annulation d'anciennes).

Pour expliquer cette force contraignante de la promesse qui tient à la réalité déontique qu'elle déploie, Reinach avance l'idée que les états créés par la promesse sont eux-mêmes nécessaires, car elle est déterminée par une structure *essentielle*, qui en règle *a priori* la logique. En effet, les actes de parole ne sont réalisés que selon certaines conditions spécifiques et nécessaires ; dès lors que certaines actions sont réalisées dans certaines circonstances définies par ces conditions, alors c'est une *nécessité* que certains états adviennent. Bien qu'il soit contingent que certains actes soient réalisés, il apparaît nécessaire que s'ensuivent d'eux certaines réalisations d'états ; certaines relations de dépendance s'ensuivent ainsi nécessairement : si on promet, alors on se trouve nécessairement dans un état d'engagement (c'est la caractéristique propre de la promesse).

Il faut noter ici la différence entre états et actes : l'acte de promettre n'est pas l'état de promesse. Le premier est un acte de parole ; le second est un état fondé sur le premier, en ce que le premier le génère nécessairement en fonction de certaines structures essentielles *a priori* (« l'essence formelle » de la promesse). Si ces états ne peuvent advenir que tant qu'ils sont réalisés par la communauté de parole dans laquelle ils sont advenus, ils conservent à la fois une relative indépendance vis-à-vis de cette communauté et une « autorité » sur cette communauté puisqu'ils s'imposent d'une certaine façon à elle dès lors qu'elle veut réaliser certains actes. Elle ne peut en

¹⁸ Ibid., p. 47.

¹⁹ Il est à noter que, selon Reinach, il ne peut pas s'agir de réalités psychiques ou mentales, car elles n'auraient pas l'objectivité suffisante, contrairement à ce que pourrait admettre Searle. Voir J. R. Searle, *The Construction of Social Reality*, 2nd Ed. : London, Penguin Books, 1996 ; trad. fr. de C. Tiercelin, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998. Voir notre étude : B. Ambroise, « Le problème de l'ontologie des actes sociaux : Searle héritier de Reinach ? », *Les études philosophiques*, Paris, P.U.F., 2005/1, p. 55-71.

effet faire autrement que de se conformer à l'essence de la promesse pour promettre. Les états créés sont ainsi de véritables *résultats nécessaires* qui forment autant d'entités ayant une pleine objectivité.

La nécessité déontique est ainsi une nécessité ontologique qui s'applique à des actes (en tant que tels évanescents) et aux états subséquents que sont les obligations et les droits. Les formes quasi-platoniciennes que sont les essences des actes sociaux déterminent ainsi des réalisations (au sens actif) et leurs conséquences normatives. Autrement dit, l'objectivité de la promesse, en tant que l'acte de promettre est, selon Reinach, déterminé par une structure *a priori* qui dicte ce qui advient nécessairement de la promesse, lui vient d'une autre réalité qu'elle-même, et non pas des participants de l'échange discursif. L'objectivité et les conséquences normatives de la promesse, et des actes de parole en général, s'imposent plutôt à eux.

L'acte de promettre reflèterait ainsi une structure *a priori* – une essence – qui imposerait ses déterminations et qui lui confèrerait son statut de forte objectivité. L'objet promesse n'est alors rien d'autre, en quelque sorte, que la structure objective et *a priori* qui règle les réalisations de promesse. L'objectivité forte de la promesse, à laquelle pouvait attenter son écartèlement entre l'acte et l'état correspondant, est en fait garantie par une instance supérieure, cette loi essentielle qui règle toute advenue de promesse. Bref, c'est une doublure *a priori* des actes sociaux, leur « ontologie formelle », qui vient garantir à la fois leur efficacité et leur nécessité et qui explique que la parole réalise des choses.

3.2. Contingence historique, interactions discursives et relations interpersonnelles d'obligation et d'autorisation

Le problème de l'explication précédente tient à sa nécessaire prétention à l'*universalité* et la *nécessité*. S'il était vrai qu'il existe une structure formelle déterminant *a priori* tous les actes de parole ainsi que leur efficacité, qui s'imposerait en quelque sorte « de l'extérieur » aux hommes qui les font, alors i) d'une part les actes de parole seraient universellement définis de manière équivalente et, ii) d'autre part, personne ne pourrait remettre en cause ou amoindrir leur validité et leur efficacité. Or ces deux points peuvent être contestés – et doivent probablement l'être si l'on veut être un minimum réaliste et « pragmatique », tout particulièrement dans le domaine du jugement judiciaire qui a toujours affaire, comme le rappelait Perelman²⁰, à des cas singuliers.

²⁰ Voir, par exemple, C. Perelman, *L'empire rhétorique*, Paris, Vrin, 1977.

i) Une position ontologique forte comme celle de Reinach, tout comme, il faut le remarquer, les tentatives de formalisations a priori des actes de parole²¹, posent que ceux-ci reposent sur des structures nécessaires et suffisantes qui les définissent de manière stricte. Que ces structures reposent sur une structure essentielle a priori ou sur des règles sémantiques et syntaxiques ne modifie rien à la prétention à l'universalité de ces modèles. Or des recherches anthropologiques²² montrent, par exemple, que les habitants des îles Tonga (en Polynésie) ne connaissent pas le concept de promesse (ni la pratique et l'acte de parole correspondants) : ils ont à leur disposition d'autres formes d'engagements (à travers certains actes de parole), notamment la déclaration d'intention, et même le contrat de forme juridique, mais pas la promesse en tant qu'engagement personnel à réaliser ce qui est promis. Ils ne connaissent donc pas non plus cette forme d'engagement spécifique. On peut en conclure que les habitants des îles Tonga n'auraient pas *l'institution* de la promesse et l'acte de parole correspondant. De la même façon, les Eipo de Nouvelle-Guinée ne connaissent pas la pratique (linguistique) du remerciement ; et certains peuples de langue africaine qui semblent avoir une pratique similaire (wobé et odié de Côte d'Ivoire, éwé du Ghana, etc.) peuvent utiliser la même formule à des fins illocutoires tout à fait différentes²³. Il semble donc y avoir une relativité culturelle de la réalisation de certains actes de parole.

On pourrait cependant admettre que l'ignorance d'une pratique ne prouve pas son caractère conventionnel et contingent (c'est-à-dire non-universel). C'est pourquoi il convient d'ajouter que les observations de linguistique comparée permettent de comprendre que les actes de parole ne sont pas « découpés » ni « conçus » de la même façon selon les différentes cultures où on les rencontre – c'est-à-dire qu'ils ne fonctionnent pas selon les mêmes règles (les mêmes conditions de félicités ou les mêmes règles constitutives). Ce serait ainsi absurde²⁴ de vouloir trouver des « questions en esquimau », des « ordres en zoulou » ou des « insultes en *Black English* », car ces actes ne correspondent pas aux règles qui les définissent en anglais ou en français, c'est-à-dire dans nos sociétés occidentales²⁵. Cela tient probablement au fait que les règles qui définissent les actes de parole ne sont pas *a priori*, ni seulement sémantiques, mais également culturelles et sociales, et définissent, en ce

²¹ Voir notamment J. R. Searle & D. Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1985, qui considèrent que les différents actes de parole correspondent à « des espèces conceptuelles naturelles ».

²² Voir F. Korn & S.R. Dektor Korn, « Where People Don't Promise », *Ethics*, Vol. 93, N° 3, 1983.

²³ Voir C. Kerbrat-Orecchioni, *Les actes de langage dans le discours*, Paris, Nathan, 2001, p. 168-187.

²⁴ Et faire preuve d'un ethnocentrisme typique de la position scolastique.

²⁵ Voir A. Wierzbicka, *Cross-Cultural Pragmatics. The Semantics of Human Interaction*, Berlin/New York, Mouton De Gruyter, 1991.

sens, de véritables *rituels*. Autrement dit, il est plus réaliste d'admettre que chaque société ou chaque culture, à chaque époque de son histoire, définit, invente ou abandonne des actes de parole, selon les pratiques et les idées qu'elle valorise²⁶.

ii) L'idée que les structures des actes de parole sont telles qu'elles définissent une efficacité nécessaire, qui s'impose aux participants de l'échange discursif, doit également être remise en cause. Il faut ici revenir sur une remarque faite par Austin et trop souvent ignorée (sauf par J. Hornsby) :

Un acte illocutoire n'aura pas été effectué avec bonheur, ou avec succès, si un certain effet n'aura pas été produit. [...] L'effet consiste généralement à provoquer la compréhension de la signification et de la force de la locution. L'exécution d'un acte illocutoire inclut donc l'obtention de sa bonne compréhension (*securing of uptake*). (HTD, p. 116/124 – trad. modifiée)

Autrement dit, un acte de parole demande, pour être réalisé, à être compris comme étant réalisé – ou, il demande à être reconnu, et il n'est réussi qu'à être reconnu, en ce sens que l'interlocuteur auquel l'acte de parole s'adresse doit reconnaître que l'invocation d'une certaine procédure faite par le locuteur est légitime dans le contexte où elle est faite. Une condition de réussite de tout acte de parole est alors la reconnaissance que lui accorde la personne vis-à-vis de laquelle il est réalisé. Pour faire comprendre le poids déterminant de la reconnaissance, il est utile de considérer l'exemple de la promesse. Il est en effet essentiel à un énoncé de promesse d'être compris ou reconnu comme promesse pour donner lieu à une promesse. Si je dis « Je promets de faire la vaisselle ce soir », mais que mon interlocutrice prend/comprend/reconnaît cet énoncé comme une affirmation, une plaisanterie, ou un vœu (toutes compréhensions qui ne sont pas exclues par la sémantique de l'énoncé – on va y revenir), alors mon énoncé n'est pas pris comme une promesse, même s'il avait toutes les apparences grammaticales de la promesse et même si j'avais l'intention de faire une promesse par cet énoncé. Il faut plutôt que mon énoncé soit d'une certaine façon admis par mon interlocuteur comme étant légitimé à faire une promesse pour qu'il accomplisse une promesse (mon interlocuteur devant faire partie de la même communauté de langage que moi pour pouvoir reconnaître mon bon accomplissement de la procédure). On peut imaginer des cas similaires dans le cas de jugements judiciaires : imaginons par exemple un prévenu qui ne comprend pas la sentence d'emprisonnement et sort du tribunal guilleret²⁷. C'est

²⁶ Est à ce titre particulièrement importante la question de la politesse et de son histoire. Voir R. J. Watts, *Politeness*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 2003.

²⁷ Bien sûr, intervient ici quelque chose qui va prendre toute son importance dans la suite de notre exposé : la force spécifique qui sous-tend le jugement juridique.

donc bien en tout cas qu'un rôle central est dévolu à *l'interlocuteur* dans la réalisation d'un acte de parole.

Or dès lors qu'on admet que la définition d'un acte de parole fait intervenir la reconnaissance de l'interlocuteur, on comprend que celui-ci acquiert une importance fondamentale dans son effectivité. Pour le rappeler, un acte de parole ne prend effet que si l'interlocuteur admet que le locuteur utilise à bon droit un certain énoncé pour accomplir un certain acte. Ainsi, je ne réussis à promettre quelque chose que si la personne à qui je promets admet que je lui ai promis quelque chose et considère qu'il y a là une promesse. En ce sens, l'acte de parole est intrinsèquement social, relationnel, ou s'avère être une « activité conjointe²⁸ ». L'acte illocutoire est alors considéré comme étant construit conjointement par les locuteurs et interlocuteurs. Dès lors, il existe toujours la possibilité que l'interlocuteur ne reconnaisse pas la légitimité du locuteur à utiliser tel énoncé pour faire tel acte et que l'énoncé échoue en ne prenant pas effet. Certes, la reconnaissance accordée est souvent implicite et va sans dire dans la plupart des échanges conversationnels – mais il arrive parfois que la reconnaissance soit refusée et que, dans ce cas, l'acte prétendu rate, en ce sens qu'il ne parvient pas à entraîner les effets attendus²⁹. Cela est évident dans le cas des excuses, où les excuses peuvent être refusées et ne pas prendre effet³⁰, mais aussi dans tous les cas où on refuse à quelqu'un la prétention à dire quelque chose (le vrai, etc.). Un exemple en est donné par Molière dans *L'avare* :

HARPAGON – Je te défends de me jamais voir.

CLEANTE – A la bonne heure.

HARPAGON – Je t'abandonne.

CLEANTE – Abandonnez.

HARPAGON – Je te renonce pour mon fils.

CLEANTE – Soit.

HARPAGON – Je te déshérite.

CLEANTE – Tout ce que vous voudrez.

HARPAGON – Je te donne ma malédiction.

CLEANTE – Je n'ai que faire de vos dons³¹.

²⁸ Pour reprendre les termes de Denis Vernant qui défend cette compréhension de l'acte de parole in *Du discours à l'action, op. cit.*

²⁹ Il peut naturellement entraîner d'autres effets s'il rate, mais pas ceux qui lui auraient permis de se qualifier comme l'acte qu'il prétendait être.

³⁰ Voir Kerbrat-Orrechioni, *Les actes de langage dans le discours, op. cit.*, p. 133.

³¹ Molière, *L'avare*, IV-v.

Dans ce dialogue, Molière met en scène cinq énonciations qui peuvent correspondre à autant d'actes de parole : une interdiction, une déclaration, un déni de paternité, un refus d'héritage et une malédiction. Or tout le caractère comique de l'échange tient à ce que ces cinq actes échouent en raison de l'ironie qu'ils obtiennent en réaction : ils ne sont pas reconnus comme tels par l'interlocuteur (Cléante) et sont dès lors voués à l'échec.

Cet exemple illustre l'idée que l'acte illocutoire n'est pas un donné préalable de l'échange discursif à partir duquel ce dernier s'élabore, mais que l'acte se construit et se stabilise à travers des interactions situées, et que c'est toujours dans l'interlocution que se décide finalement la détermination du caractère actif de l'énoncé : celui-ci est « négocié » entre le locuteur et l'interlocuteur (ou l'ensemble des interlocuteurs potentiels), en fonction des conventions définitionnelles, mais également du contexte, des personnalités de chacun, des attentes contextuelles, des objectifs, etc.³². Un acte de parole n'est alors que le « résultat », relativement aléatoire, d'un échange discursif au sein duquel le locuteur doit parvenir à faire reconnaître par l'interlocuteur sa légitimité à utiliser sa parole pour faire telle ou telle chose et donc entraîner telle ou telle conséquence (étant données les conventions définitionnelles).

Or une telle analyse interactionnelle de l'effectivité de l'acte de parole permet tout à fait de comprendre comment se créent les effets propres des actes de parole que sont les devoirs et les obligations, qui correspondent à leur réussite, sans faire intervenir, comme le fait Reinach, un domaine ontologique supplémentaire. Si, en effet, pour obtenir son effectivité, un acte demande la reconnaissance d'un interlocuteur, qui vient en quelque sorte valider la prétention du locuteur à utiliser cet énoncé pour faire un acte, alors le locuteur se trouve immédiatement *l'obligé* de l'interlocuteur, par la grâce duquel son acte advient, et se trouve par-là engagé à répondre de son acte, c'est-à-dire à se comporter de telle manière qu'il rende des comptes de l'acte qu'on lui a permis de faire. On peut ainsi reprendre l'analyse reinachienne des obligations générées dans l'interaction interpersonnelle sans nécessairement les doter d'un caractère ontologique fort et considérer qu'elles sont des produits dotés d'une existence propre. On peut tout à fait admettre que le propre des actes de parole est d'avoir pour effet des modifications de type juridique dans le monde, c'est-à-dire des devoirs et des obligations nouvelles, sans faire de celles-ci autre chose que des *modalités relationnelles entre les agents engagés dans l'interaction discursive*.

Il s'agit ainsi de considérer que les droits et obligations nouveaux qui sont le type « d'états » créés par les actes de parole n'existent qu'en tant que, dans une

³² Voir C. Kerbrat-Orrechioni, *Les actes de langage dans le discours*, op. cit., p. 54.

relation d'interlocution donnant lieu à un acte de parole, le locuteur s'engage vis-à-vis de l'interlocuteur à faire ce qui est demandé par la définition conventionnelle de l'acte de parole réalisé. L'état créé se ramène alors à une modification de la *relation* entre le locuteur et l'interlocuteur, qui prend une modalité déontique particulière. Ainsi, si je fais une promesse, je m'engage à l'égard de la personne à qui je m'adresse à tenir ma promesse, c'est-à-dire à faire, sauf circonstances atténuantes, ce que j'ai promis de faire. Or cette dimension d'engagement est générale et se retrouve dans tous les actes de parole. Ainsi, même une assertion réussie crée un état spécifique d'engagement : l'engagement spécifique à dire ce qui est, ou à dire vrai. Si j'asserte par exemple que le ciel est bleu, je suis engagé vis-à-vis de mon auditoire (potentiel) à dire ce qui est, c'est-à-dire le cas échéant à me justifier, à apporter des preuves de ce que j'avance, etc.³³ En tout cas, tous mes interlocuteurs potentiels sont fondés à me demander des comptes, aussi bien lorsque je fais une assertion que lorsque je fais une promesse, car j'ai créé, par leur réalisation, un état spécifique d'engagement à leurs égards – et j'ai par là changé l'état du monde, c'est-à-dire plus spécifiquement *l'état de la situation interactionnelle*.

Il est ensuite possible de représenter l'état ainsi créé au moyen de prédicats d'attitude propositionnelle ou de modalités tels que « peut », « doit », « sait », « croit », etc., attribués à chaque participant de l'échange, pour expliciter le type d'engagement (promissif, épistémique, expressif, etc.) ainsi créé et formuler une tentative de classification des actes de parole qui rejoint celles proposées par Austin puis Searle. On peut ainsi considérer a) qu'un acte de parole du type « exercitif », qui consiste à exercer un certain pouvoir ou une certaine influence à travers des décisions et des verdicts, comme par exemple un ordre (« Va ranger ta chambre ! »), crée une relation dans laquelle le locuteur « peut » faire de nouvelles choses et l'interlocuteur « doit » en faire d'autres. Par exemple, si je t'ordonne de ranger ta chambre, tu « dois » alors le faire et/parce que je « peux » alors attendre que tu le fasses.

b) On considérera que l'acte de parole de type « commissif », qui consiste à engager le locuteur à faire un certain nombre de choses, telle une promesse (« Je promets de me coucher tôt ce soir »), crée une relation dans laquelle le locuteur « peut » et « doit » faire quelque chose de nouveau et l'interlocuteur « peut » attendre du locuteur qu'il le fasse. Ainsi, si je promets de me coucher tôt, non seulement « puis-je » le faire, mais je « dois » également le faire car l'interlocuteur « peut » alors légitimement attendre que je le fasse.

c) On dira ensuite que l'acte de parole de type « verdictif », qui consiste à

³³ Sur le traitement particulier de l'acte d'assertion comme prétention à la connaissance, voir K. DeRose, « Assertion, Knowledge, and Context », *Philosophical Review*, 111, 2002, p. 167-203.

produire des résultats, officiels ou pas, fondés sur des preuves ou des raisons, tel par exemple un verdict (« L'accusé est jugé coupable »), crée une situation dans laquelle le locuteur « sait » des choses et par conséquent « peut » des choses, et l'interlocuteur « doit » alors faire des choses. Si le juge déclare l'accusé coupable, c'est parce qu'il « sait » des choses en fonction desquelles il « peut » l'envoyer en prison et l'accusé « doit » y aller, ou purger une peine. Une analyse similaire peut être fournie pour les assertions, à cette différence que c'est là le locuteur qui « doit » également fournir des preuves de ce qu'il avance.

d) Enfin, l'acte de parole de type « comportatif », qui consiste à réagir de certaines manières à certains événements et actions, comme par exemple l'excuse (« Je suis désolé ! »), pourra créer une situation dans laquelle le locuteur « doit » faire quelque chose parce que le locuteur le « sait ». Si par exemple, je m'excuse de rentrer si tard, je « dois » par la suite faire en sorte de ne pas rentrer aussi tard, parce que mon interlocuteur a considéré (« sait ») que je m'excusais de rentrer tard. Il convient de remarquer ici que l'engagement ne dérive nullement d'un appel à une « réalité mentale » telle qu'une intention, mais seulement de l'interaction discursive à travers laquelle l'acte de parole prend effet³⁴.

Les effets ainsi créés dépendent strictement de la situation d'interaction, c'est-à-dire en dernière instance des conditions de félicité qui déterminent quel type d'acte de parole peut être réalisé dans tel type de situation. Dès lors, on comprend bien qu'un énoncé donné peut servir à réaliser tel ou tel type d'acte de parole, selon la situation d'énonciation dans laquelle il est utilisé et relativement à la négociation qui s'y produit entre le locuteur et l'interlocuteur pour faire advenir tel ou tel état, c'est-à-dire tel ensemble de droits et obligations. On comprend aussi que les types d'actes de parole ont des frontières mouvantes, puisque les droits et devoirs correspondants aux différents types sont toujours le résultat d'une négociation au cours de l'interaction, qui peut admettre des variations, en fonction de la réalisation, ou non, des conditions de félicité³⁵. C'est redire que les types n'ont rien de naturels et reflètent simplement l'état d'une situation interactionnelle particulière, corrélée aux définitions particulières (les conditions de félicités) qui régissent les actes de parole à ce moment de leur histoire. Dès lors, leur caractérisation déontique elle-même peut varier au cours de l'histoire et en fonction de la société dans laquelle ils sont réalisés. Ceci explique que

³⁴ Voir M. Sbisà, « On Illocutionary Types », *Journal of Pragmatics*, 8, 1984, p. 93-112. Voir aussi M. Sbisà, *Linguaggio, ragione, interazione. Per una teoria pragmatica degli atti linguistici*, Bologna, Il Mulino, 1989.

³⁵ D'où les interrogations d'Austin sur la question de savoir si, par exemple, on « peut » baptiser un pingouin – interrogations qui ont réellement lieu dans l'histoire de la scolastique. Voir les analyses d'I. Rosier-Catach, in *La parole efficace*, op. cit.

la « promesse » n'engendre pas les mêmes droits et obligations dans notre société et dans la société wobé de la Côte d'Ivoire, par exemple, et, conceptuellement, permet de penser d'autres types d'actes de parole, inédits, qui seraient formés en fonction d'une combinaison nouvelle de droits et de devoirs³⁶.

Pourtant, ces états de droits et d'obligations créés par les actes de parole, qui n'ont pas d'existence indépendante de la relation d'interaction et des conventions qui les établissent, permettent bien de comprendre ces derniers en un sens « fort » de l'action : ils nous permettent de reconnaître que, par le pouvoir de la parole, nous entretenons des relations spécifiques avec nos interlocuteurs, faisons et défaisons des liens sociaux, établissons et modifions les relations interpersonnelles en assignant ou effaçant des droits, des obligations, des engagements et pouvons même constituer un nouvel état du monde d'un type institutionnel. En ce sens, le langage contribue à créer un domaine (celui des normes, des droits, des devoirs, etc.) qui s'avère culturel et non pas simplement naturel – ce qui explique en retour que l'efficacité illocutoire, comme nous l'avons noté, n'est pas une efficacité naturelle mais pleinement conventionnelle³⁷.

4. Efficacité discursive et autorité

Il ne faudrait toutefois pas céder à l'illusion intellectualiste consistant à considérer que quiconque est susceptible de réaliser un acte de parole dès lors qu'il obtient la reconnaissance de son interlocuteur dans une interaction donnée ; plus exactement, il ne faudrait pas croire que quiconque peut obtenir cette reconnaissance de la part de l'interlocuteur. Ici, le fait de recourir au domaine du jugement judiciaire peut nous être d'une grande aide. On peut en effet analyser cette exigence de reconnaissance de la part de l'acte de parole pour prendre effet comme le fait qu'il doit être « autorisé », ou sinon soutenu par toute la force de l'autorité de celui qui l'énonce (l'institution judiciaire, par exemple), laquelle force peut ne plus rien avoir de symbolique. En effet, seul l'acte autorisé peut être admis. Cette caractéristique figurerait déjà dans les conditions de félicités austiniennes. Or cette caractéristique n'est pas anodine si l'on accepte une définition conventionnelle des actes de parole. Car cette

³⁶ Ceci explique pourquoi, sur le plan conceptuel, on peut tout à fait imaginer une *insulte* réalisée au moyen d'un acte illocutoire (où l'interlocuteur aurait le *devoir* de se sentir insulté et le locuteur *saurait* qu'il l'a blessé), sans que celui-ci soit vraiment réalisé dans nos sociétés : il n'y a pas, en effet, de conventions permettant de définir ce qu'est la réalisation d'une insulte et sa caractérisation dépend encore de la psychologie de l'interlocuteur ; à ce titre il ressortit plutôt au domaine du perlocutoire. Voir sur cette question les débats houleux autour du « *free speech* » et du « *hate speech* » aux Etats-Unis.

³⁷ Voir M. Sbisà, « Speech Acts Without Propositions ? », art. cit., p. 161.

définition conventionnelle des actes de parole prend alors un caractère social qui détermine la possibilité de les exécuter. Car tout acte de parole n'est pas autorisé, ou ne réunit pas les conditions pour être doué d'autorité.

Reprenons : si un acte de parole donné ne gagne son efficacité qu'à être reconnu comme l'acte de parole qu'il prétend être, étant donné son respect d'une certaine procédure socialement *sanctionnée*, il s'ensuit que le locuteur doit parvenir à *faire reconnaître* que son énoncé respecte cette procédure : le locuteur doit ainsi parvenir à gagner une *voix* (ou une autorité) dans le jeu interactionnel qui est souvent également un jeu social. Or se profile ici une sérieuse menace visant la communication entre locuteurs et l'efficacité des paroles respectives, dès lors que l'on pose un positionnement différentiel des locuteurs dans le monde social, ou ne serait-ce qu'une connaissance moindre, par certains, des procédures linguistiques et extra-linguistiques à respecter pour se faire entendre. Comme le dit J. Hornsby, on peut poser que « la possibilité existe que les relations de pouvoir et d'autorité, qui différencient les locuteurs, affecteront les actes de parole qu'ils seront susceptibles d'accomplir³⁸. »

Une inégalité peut ainsi s'inscrire dans les fondements de la relation linguistique et saper son fonctionnement normalement fondé sur la réciprocité (idéalement³⁹) supposée – ce qui affecte les modalités de la reconnaissance et, en retour, les actes illocutoires. Au moins deux conséquences indissolublement linguistiques et pratiques peuvent s'ensuivre : 1) quant à la reconnaissance de l'acte exécuté ; 2) quant à l'autorisation d'exécuter l'acte – sachant que ces deux aspects sont inextricablement mêlés : un acte ne sera pas reconnu comme pleinement exécuté si on ne reconnaît pas au locuteur le droit de le faire.

Prenons un cas paradigmatique :

[...] sur une île déserte, vous pouvez me dire : « Allez ramasser du bois » ; et je puis vous répondre : « Je n'ai pas d'ordre à recevoir de vous », ou « Vous n'avez pas qualité pour me donner des ordres ». Je n'accepte pas d'ordre de vous quand vous essayez d'imposer votre autorité sur une île déserte (une autorité que je peux reconnaître, certes, mais seulement si je le veux bien) ; et cela contrairement au cas où vous êtes le capitaine du bateau et possédez de ce fait une autorité authentique. (Austin, *HTD*, p. 59)

³⁸ J. Hornsby, « Feminism in Philosophy of Language » in M. Fricker & J. Hornsby, *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 2000, p. 97.

³⁹ L'idée d'une égalité des locuteurs dans tout échange linguistique est généralement présupposée par la pragmatique linguistique et trouve son accomplissement dans la théorie pragmatique de l'action communicationnelle proposée par Habermas. Voir notamment « What Is Universal Pragmatics? » (1976) in J. Habermas, *On the Pragmatics of Communication*, M. Cooke (Ed.), Cambridge, Polity Press, 2002, p. 1-20.

On a souvent eu tendance à considérer que le *pouvoir* d'imposition de l'ordre relevait de l'action propre de l'acte de parole consistant à ordonner – auquel on aurait la liberté d'obéir ou pas – comme si le pouvoir était un effet direct de l'acte de parole réalisé. Ce faisant on oblitère précisément le fait que cette action n'a lieu que parce qu'elle obtient une reconnaissance de la part de l'interlocuteur – de l'ordonné – et qu'elle n'a d'efficace que parce que le locuteur a alors le pouvoir de faire reconnaître son énoncé comme un acte ordonnant de faire telle chose. Autrement dit, *l'acte de parole qu'est l'ordre ne vaut comme ordre que si le locuteur est en position d'autorité pour imposer son acte de parole et modifier de cette façon la relation d'interaction*. Ainsi, la reconnaissance demandée pour que l'acte de parole exécuté réussisse est en même temps reconnaissance de l'autorité du locuteur à exécuter cet acte de parole donné et ne se situe pas seulement sur un plan linguistique.

Par conséquent, il n'y a pas égalité dans la réussite de ce type d'acte de parole qu'est l'ordre, car quiconque ne peut pas réussir à faire accepter qu'il donne un ordre (le non-gradé vis-à-vis du colonel, mais aussi quiconque dès lors que toute relation sociale est abolie ; comme le montre l'exemple d'Austin : si on ne peut pas me forcer à respecter l'ordre, alors l'ordre peut n'avoir jamais aucune efficacité !).

Cela me semble encore plus évident dans le cas des jugements judiciaires – ce qui justifie en retour le projet reinachien de vouloir construire une sorte de typologie des actes juridiques à partir de la promesse. En effet, le juge est celui qui détient par définition l'autorité pour faire valoir son jugement, c'est-à-dire pour le faire exécuter, si besoin par la force de l'institution qu'il sert, c'est-à-dire par la force brute : on obéit à un jugement judiciaire, c'est-à-dire qu'on n'en reconnaît la valeur, la portée et l'efficacité que parce que, de toute façon, on n'a pas le choix : l'institution qui soutient le jugement, qui est supposée par le juge rendant un verdict, s'est donné les moyens de doter tous ses énoncés d'efficacité en obligeant à leur reconnaissance. Autrement dit, si l'on reprend l'analyse, empruntée à M. Sbisà, des devoirs et obligations générés par les actes de paroles de type verdictif, on doit ajouter que, si l'acte de parole de type « verdictif », qui « consiste à produire des résultats, officiels ou pas, fondés sur des preuves ou des raisons, tel par exemple un verdict (« L'accusé est jugé coupable »), crée une situation dans laquelle le locuteur « sait » des choses et par conséquent « peut » des choses, et l'interlocuteur « doit » alors faire des choses », c'est parce qu'une *autorité l'oblige* à faire ces choses (avec toutes les infinies variations dans l'application qui dépendent du contexte et des circonstances).

Conclusion

L'analyse de l'efficacité de la parole en terme de droits et obligations générés au cours d'une interaction discursive exigeant une reconnaissance de la part de l'interlocuteur (ou des interlocuteurs) nous paraît être la piste la plus féconde pour penser l'efficacité performative de manière réaliste. De la sorte, on comprend que l'efficacité propre des actes de parole est générique et formalisable en termes de droits et de devoirs. En ce sens, l'efficacité de la promesse est bien une efficacité de *type* juridique. Mais elle n'est cependant pas identique aux obligations strictement juridiques relevant des énoncés du droit, en ce sens que la première n'est pas soutenue par les mêmes institutions, qui donnent toutes leur force aux énoncés du droit. Ainsi, en rapportant l'efficacité de la promesse à une obligation de type juridique qui dépend de l'autorité (notamment sociale) de celui qui la tient, on s'empêche de construire une ontologie des obligations, mais on la distingue également des obligations strictement juridiques, qui sont soutenues par des institutions disposant de plus de moyens pour se faire respecter.

Est-ce à dire que la promesse n'est qu'un cas particularisé et amoindri d'un énoncé juridique ? On sait que, depuis Hume, les tentatives ont été nombreuses de rapprocher la promesse et le contrat⁴⁰. Toutefois la possibilité de considérer que l'obligation engendrée par la promesse est de type juridique ne doit pas conduire à assimiler l'obligation propre de la promesse avec l'obligation propre du jugement légal, par exemple. Autant le second tire toute sa force des institutions juridiques et judiciaires qui promeuvent son application, autant la première n'a-t-elle précisément d'efficacité qu'à la condition essentielle que figure, parmi les constituants de l'autorité de celui qui promet, ce qu'on pourrait appeler une forme de « dignité morale » qui donne sa valeur spécifique à la promesse : la forme spécifique d'engagement qui est pris en la réalisant. Dire ainsi que la promesse détient son efficacité de l'autorité et des institutions qui soutiennent l'autorité de celui qui parle, ce n'est pas dénier la valeur morale de celle-ci, mais simplement inciter à comprendre quel rôle joue le « jeu de langage de la promesse » dans notre façon de vivre et quelles valeurs lui sont attachées.

⁴⁰ Voir notamment D. Hume, *Traité de la nature humaine*, Livre 3 (1740), trad. fr. de Ph. Saltel, Paris : GF, 1993, ainsi que A. Baier, « Promises, promises, promises », in *Postures of the Mind*, Minnesota University Press, 1985 ; S. Mulhall S., « Promising, Consent, and Citizenship », *Political Theory*, Vol. 25, N° 2, 1997 ; S. V. Shiffrin, « The Divergence of Contract and Promise », *Harvard Law Review*, 120, 2007.

Bruno Ambroise est chercheur (CR2) en philosophie au CNRS, affecté au CURAPP (UMR 6054), à Amiens. Il travaille en philosophie du langage et ses travaux sont plus particulièrement consacrés à l'épistémologie et l'histoire de la théorie des actes de parole et de la pragmatique. Il s'intéresse également aux implications politiques de la théorie des actes de parole et aux rapports qu'elle entretient avec la philosophie du droit. Plusieurs articles ont été publiés sur ces questions, ainsi qu'un court ouvrage : *Qu'est-ce qu'un acte de parole ?* (Vrin, 2008).

David Pasteger : « **Actes de langage et jurisprudence. Illustrations de la réception de la théorie austinienne de la performativité du langage dans la pratique juridique** »

I. Introduction

« La société idéale, donc utopique, ignore les conflits et n'a nul besoin du droit et des tribunaux, au contraire de la société raisonnable que les juristes contribuent à organiser sur terre ». En exprimant de cette manière l'idéal absolutiste d'une certaine discipline philosophique, Chaïm Perelman stigmatisait dans le chef des philosophes, ainsi que le rapportait Bruno Oppetit¹, « une attitude d'incompréhension, et même de mépris, à l'égard du droit et des juristes ». A rebours mais au départ de considérations comparables, Jean Carbonnier dénonçait l'inutilité du syncrétisme du langage philosophique et du langage juridique². Ces divers propos traduisent l'idée, probablement répandue parmi les juristes, qu'il appartient à ces derniers et à eux seuls de traiter efficacement et concrètement les questions fondamentales de la discipline juridique.

La lecture des travaux d'Austin en matière de philosophie du langage paraît de nature à contredire ce sentiment. Dans son ouvrage *How to do things with words*³, le philosophe dénonce « l'illusion descriptive »⁴ selon laquelle la fonction de tout énoncé serait limitée à « décrire un état de choses » ou à « affirmer un fait quelconque »^{5/6}. Au

¹ B. Oppetit, *Philosophie du droit*, Paris, Précis Dalloz, 1999, p. 12.

² Voy. E. Silva-Romero, *Wittgenstein et la philosophie du droit*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p. 65.

³ J.L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. G. LANE, Paris, Editions du seuil, 1970.

⁴ *Ibidem*, p. 39.

⁵ *Ibidem*, p. 37.

⁶ M. van de Kerchove, *Quand dire, c'est punir*, Bruxelles, Editions des Facultés Saint Louis, 2005, p. 11.

contraire, le rôle d'un énoncé consiste « parfois »⁷ à exécuter une action plutôt que de se borner à rendre compte de la réalité. Ainsi, lorsque, au moment de briser une bouteille sur la coque d'un navire, quelqu'un s'exclame « Je baptise ce bateau le *Queen Elizabeth* »⁸, il ne se contente pas de décrire l'action qu'il est occupé à accomplir : il l'accomplit. Dans ce contexte, « dire, c'est faire ». Cette énonciation, à l'inverse de l'énoncé descriptif « Le bateau se nomme le *Queen Elizabeth* », n'est ni vraie ni fausse ; ce qui est affirmé est considéré comme allant de soi et ne peut souffrir de discussion⁹. Austin propose de qualifier de « *performatif* »¹⁰ l'énoncé qui accomplit un acte par le simple fait d'être prononcé, pour mieux l'opposer ensuite à l'énoncé exclusivement descriptif, qu'il nomme « *constatif* ».

Cette découverte de l'existence d'actions qui peuvent être accomplies par la seule force du langage entretient des liens évidents avec la pratique juridique¹¹. D'ailleurs, lorsque l'auteur anglais relève l'existence « d'imposteurs », à savoir des énoncés qui, quoique performatifs, se présentent sous la forme usuelle des constatifs, il indique que, si les grammairiens n'ont jamais pu percer ce déguisement et si les philosophes n'y sont parvenus que de manière occasionnelle, ce sont bien, « entre tous, les hommes de loi qui devraient être informés de ce qu'il en est réellement »¹².

⁷ Ou plutôt « toujours », si l'on se réfère au second moment de la théorie d'Austin.

⁸ J.L. Austin, *op. cit.*, p. 41.

⁹ *Ibidem*, p. 41.

¹⁰ *Ibidem*, p. 42 ; ce néologisme est dérivé du verbe anglais *to perform*.

¹¹ Relevons que parmi les exemples cités par J.L. Austin pour introduire le concept de performativité des énoncés, tous, à l'exception du baptême du *Queen Elizabeth*, présentent un lien direct avec le droit : « oui, je le veux (c'est-à-dire je prends cette femme comme épouse légitime) », « je donne et lègue ma montre à mon frère » ou encore « je vous parie six pence qu'il pleuvra demain » (*op. cit.*, p. 41). Cette parenté entre les travaux d'Austin et la discipline juridique n'est que peu surprenante dans la mesure où, rappelons-le, la théorie du performatif a été inspirée au philosophe anglais par un séminaire de droit (animé avec H. L. A. Hart) consacré, notamment, au statut juridique de l'excuse.

¹² J.L. Austin, *op. cit.*, p. 40 ; l'auteur ajoute immédiatement « Peut-être quelques-uns le sont-ils. Il leur arrive pourtant d'être victimes de la trop prudente fiction légale : de penser, par exemple, qu'un énoncé de la loi est l'énoncé d'un fait ». Relevons que la pratique qui consiste à exprimer une norme sous la forme de « l'énoncé d'un fait » plutôt que sous une forme plus explicitement performative n'est pas toujours innocente ou, à tout le moins, dépourvue de conséquences. Cette forme d'expression de la norme est fréquente dans les codes de loi ou dans leurs commentaires : on peut par exemple y lire que l'obligation d'indemniser « naît d'une faute » qui a entraîné un dommage ou que l'on recueille une dette « à cause de mort ». Comme le souligne Lucien François lorsqu'il examine le « procédé d'expression qui consiste à présenter des situations ou des faits comme produisant eux-mêmes les effets juridiques qu'en réalité la loi seule leur attache », ce choix de langage peut avoir pour objectif, délibéré ou instinctif, de faciliter ou d'encourager l'obéissance à la norme ainsi exprimée. Cet auteur indique que « l'artifice consiste ici à faire qu'on se sente gouverné par des faits impersonnels, par l'inexorable force des choses, plutôt que par les volontés discutables de quelques hommes ». Cette

La présente contribution a donc pour objet de tenter d'illustrer la résonance toute particulière que trouve, dans le domaine du droit, la thèse austinienne. Il y a en effet dans la théorie d'Austin consacrée à la découverte de la vertu performative du langage ordinaire quelque chose d'immédiatement convaincant ou d'évident pour le juriste¹³. Quelques-unes des raisons qui paraissent à même d'expliquer cet attrait particulier des juristes pour la théorie des actes du langage ordinaire seront exposées dans la première partie du texte. La seconde partie s'attache à décrire, sous forme d'illustrations jurisprudentielles, comment la théorie des actes de langage peut, non sans une certaine harmonie, s'articuler à la pratique judiciaire.

II. Réception de la théorie des performatifs par les juristes¹⁴

A. Omniprésence du performatif dans le langage juridique

Un premier élément expliquant le succès de la théorie des actes de langage auprès des juristes est qu'en raison de leur pratique quotidienne, ceux-ci semblent naturellement acquis à l'idée que « *dire quelque chose* » peut également consister à « *faire quelque chose* ». Comme l'écrit Christophe Grzegorzczk, « en droit les mots font tout ou presque »¹⁵.

Les exemples de la force performative du langage dans le domaine juridique sont légion. On pense en premier lieu à la promesse, formulée sans contrepartie, qui, pour autant qu'elle rencontre les exigences de forme imposées par le droit civil, peut

manière d'exprimer la norme laisse en effet à penser que « les comportements ainsi prescrits sont objectivement dus, sont dus en raison de la nature des choses, au lieu d'être dus parce que voulus. La visibilité du jurème [de la norme] s'en trouve diminuée » (L. François, *Le cap des tempêtes, Essai de microscopie du droit*, Bruxelles, Bruylant, Paris, LGDJ, 2001, n° 68).

¹³ L'impact de la théorie des actes de langage dans les milieux juridiques belges demeure toutefois très largement marginal aussi bien auprès des magistrats, plaideurs et autres praticiens, qu'au sein des centres universitaires. Seuls de rares théoriciens du droit se sont intéressés – de près ou de loin – à la question, parmi lesquels voy. M. van de Kerchove, *op. cit.* ; G. Kellens, « Justice, discours et société », in *La république des juges, Actes du colloque organisé par la Conférence libre du Jeune Barreau de Liège le 7 février 1997*, Liège, Editions du jeune Barreau de Liège, 1995, pp. 115 et s.

¹⁴ Pour une étude approfondie de cette question, voy. C. Grzegorzczk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan » in P. Amselek (dir.), *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, sous la direction, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

¹⁵ C. Grzegorzczk, *op. cit.*, p. 186.

être qualifiée juridiquement d' « engagement unilatéral de volonté », ou, aux promesses multilatérales énoncées sous condition de réciprocité, c'est-à-dire aux « contrats ». C'est bien par le langage, parlé ou écrit, qu'une partie à un contrat va s'engager, c'est-à-dire s'obliger juridiquement, à l'égard d'une autre - son cocontractant -, à faire ou à ne pas faire quelque chose. L'acte de langage comporte donc, de manière complète et parfaite, l'engagement du locuteur. S'engager à faire quelque chose, c'est toujours, en principe, le résultat d'un acte de langage.

La pertinence de la théorie austinienne pour le domaine juridique ne se limite évidemment pas à la seule matière des obligations contractuelles. Elle se reflète également dans le « dire » du législateur, dont le résultat est la norme. De même, l'effet performatif attaché au verbe du juge saute aux yeux, puisque la seule force du langage de ce dernier, coulé en forme de décision de justice, suffit par exemple à entraîner la condamnation d'un prévenu à l'emprisonnement ou encore à priver le justiciable d'un bien (sous la forme d'une saisie), voire d'un droit (déchéance des droits politiques ou de l'autorité parentale, par exemple). Le langage peut encore avoir pour fonction de conférer un statut juridique à une personne ou à une chose. Ainsi, c'est en prêtant serment, notamment de fidélité au Roi¹⁶, que le futur avocat acquiert cette qualité.

Ces différentes illustrations permettent également d'expliquer l'intérêt plus vif que semblent porter les juristes au premier moment de la théorie d'Austin plutôt qu'à ses développements postérieurs, consacrés notamment à la découverte de la fonction illocutoire du langage¹⁷ et à la tripartition locutoire/illocutoire/perlocutoire. En effet, l'autocritique de l'auteur le conduit à s'écarter de la distinction entre l'énoncé performatif et l'énoncé constatif, au motif que « *dire quelque chose* », consiste finalement toujours à « *faire quelque chose* ». Pourtant, la dichotomie des fonctions du langage proposée initialement par Austin emporte une résonance particulière dans le monde juridique. Il y a ainsi une différence fondamentale, du point de vue des conséquences juridiques, entre « *dire quelque chose* » et « *dire quelque chose en droit* », c'est-à-dire prononcer un énoncé qui emporte un effet dans la sphère juridique¹⁸. Par conséquent, « *dire quelque chose* », ce n'est pas toujours « *faire quelque chose en droit* ». On comprend dès lors que le recours à la distinction

¹⁶ Article 429 du Code judiciaire.

¹⁷ J.L. Austin, *op. cit.*, pp. 109 et s.

¹⁸ C. Grzegorzczuk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan », *op. cit.*, p. 169.

constatif/performatif permet aisément de discriminer les énoncés assortis d'un effet juridique de ceux qui n'emportent aucune conséquence directe sur le plan du droit. Christophe Grzegorzcyk justifie la plus faible réception de la théorie de l'acte « illocutoire » dans le domaine du droit par le fait que la notion de force « illocutoire » d'un énoncé - force graduable et propre à chaque acte de langage particulier - paraît, au premier abord, moins pertinente ou, en tout cas, moins explicative en droit¹⁹. En effet, si la dichotomie constatif/performatif (selon qu'un énoncé emporte ou non des conséquences juridiques) rejoint facilement l'intuition juridique, cet auteur estime qu'au contraire « dire qu'un acte peut avoir une force plus ou moins grande est inopérant en droit »²⁰.

Si, par exemple, au sein d'une assemblée réunie dans un estaminet pour assister à la retransmission télévisée d'une compétition sportive, l'un des spectateurs venait à s'écrier, emporté par l'euphorie collective que peut produire un tel événement, « si mon équipe gagne, j'offre une tournée générale », cette personne n'aurait vraisemblablement pas pris d'engagement qui puisse être qualifié comme tel au sens du droit civil. L'énoncé « si mon équipe gagne, j'offre une tournée générale », s'il paraît bien constituer en termes de langage ordinaire, un engagement ou une promesse valable, ne pourrait être ainsi qualifié sur le plan du droit, faute pour le locuteur d'avoir manifesté la volonté de s'obliger juridiquement à respecter son engagement. C'est notamment le défaut d'*animus contrahendi*, à savoir la volonté spécifique du locuteur de conférer à son engagement la force d'une obligation juridique - plus exactement, d'une obligation garantie et sanctionnée, le cas échéant, par le droit étatique, en cas de manquement -, qui prive en l'espèce l'énoncé de tout caractère contraignant au regard de ce droit²¹.

A l'opposé, il est admis que, dans l'hypothèse où un employeur déclarerait à ses employés : « si nous obtenons un chiffre d'affaire de 1.000.000, je vous verserai une prime de fin d'année équivalente à celle de l'an dernier », il aura bel et bien pris,

¹⁹ C. Grzegorzcyk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan », *op. cit.*, p. 170.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ En ce sens, voy. Liège, 5 janvier 1996, *J.L.M.B.*, 1996, p. 518 : « l'engagement par volonté unilatérale suppose par essence l'intention de souscrire une obligation dans le chef de celui qui émet la volonté » ; Gand, 22 décembre 1998, *R.G.D.C.*, 2002, p. 575 : « pour pouvoir engendrer un acte juridique, la volonté exprimée doit répondre à un certain nombre de conditions : la volonté doit être certaine et complète, poursuivre des effets de droit et s'exprimer à l'égard de celui qui est impliqué dans le rapport de droit ».

par volonté unilatérale, un engagement juridique obligatoire²². Il ne s'agira plus d'avoir simplement « *dit quelque chose* » mais bien d'avoir « *dit quelque chose en droit* ». Les paroles énoncées auront alors « *fait quelque chose* » : elles auront créé une obligation dans le chef de l'employeur, lequel pourra, le cas échéant, être contraint judiciairement à exécuter sa promesse²³.

Le caractère contraignant d'un engagement unilatéral de volonté est donc fonction, comme le relève Michel Coipel²⁴, des circonstances dans lesquelles la déclaration a été formulée, lesquelles doivent permettre au juge de déterminer la portée exacte de la volonté exprimée par l'auteur de l'acte unilatéral²⁵. A l'aune de ces circonstances qui accompagnent l'énonciation, il conviendra d'écarter toute force juridique à la promesse éthylique de l'amateur de retransmissions sportives, alors que l'on retiendra le caractère obligatoire de la promesse de rémunération.

Par conséquent, le juriste paraît d'emblée acquis à l'idée, comme l'indique Christophe Grzegorczyk, que c'est bien « le contexte pragmatique qui décide de la fonction performative de l'énoncé »²⁶, alors que des considérations de type sémantique ou syntaxique ne peuvent suffire à expliquer le caractère performatif de certaines expressions. L'échec de la tentative d'Austin visant à mettre sur pied un test, fondé sur des critères syntaxiques ou grammaticaux²⁷, pour distinguer l'énoncé constatatif de l'énoncé performatif, n'aura par conséquent pas beaucoup étonné les juristes²⁸. Il est en effet indispensable d'avoir égard au contexte dans lequel un énoncé a été prononcé afin d'y déceler un éventuel effet « performatif sur le plan du droit », c'est-à-dire l'existence de conséquences juridiques attachées à cet énoncé.

²² Sous réserve toutefois des règles de preuve en matière contractuelle (voy. les articles 315 et s. du Code civil).

²³ Pour une illustration de la portée juridique de l'engagement unilatéral de volonté, voy. Cass., 18 décembre 1974, *Pas.*, 1975, I, p. 425.

²⁴ M. Coipel, « La théorie de l'engagement par volonté unilatérale et son intérêt particulier en droit des sociétés » in *Mélanges offerts à P. Van Ommeslaghe*, Bruxelles, Bruylant, 2000, p. 38.

²⁵ Voy. Cass., 27 mai 2002, *inédit*, R.G. n° 990051, cité par J.-F. Germain, « L'acte juridique unilatéral et l'engagement par volonté unilatérale » in *Traité théorique et pratique des obligations*, Waterloo, Kluwer, 2007, pag. mult.

²⁶ C. Grzegorczyk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan », *op. cit.*, p. 169.

²⁷ J.L. Austin, *op. cit.*, pp. 79-108.

²⁸ C. Grzegorczyk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan », *op. cit.*, p. 169.

B. Echecs des performatifs et vices de consentement

La notion d'« échec »²⁹ des énoncés performatifs proposée par Austin constitue un second élément capable d'illustrer la proximité des travaux du philosophe avec certaines préoccupations d'ordre juridique.

Parmi les causes d'échecs des énoncés performatifs, Austin dénombre en premier lieu diverses insuffisances dont toute action quelconque - aussi bien de type langagière que de toute autre nature - peut, en général, être affublée. Sont ainsi considérées comme ayant « échoué », les actions effectuées sous la *contrainte* ou par *accident*, mais également celles qui résultent d'une *méprise* ou encore qui sont accomplies sans que leur auteur en ait eu l'*intention*. Ces causes « d'échec », dont Austin³⁰ affecte toute tentative d'action quelconque, sont bien connues des juristes sous le nom de « vices du consentement ». Ils ont pour conséquence de priver d'effet, dans la sphère du droit, l'engagement ou le contrat qui est affecté d'un de ces vices. L'article 1109 du Code civil indique en effet qu'« il n'y a point de consentement valable si le consentement n'a été donné que par erreur, ou s'il a été extorqué par violence ou surpris par dol ». Les notions retenues par Austin de *contrainte*, de *méprise*, ou d'*accident* et la nécessaire *intention* qui doit animer celui qui s'apprête à accomplir un acte renvoient immanquablement à l'*erreur*, à la *violence* et au *dol* qui vicie, aux termes du Code civil, le consentement indispensable à l'existence d'un engagement juridique.

Au-delà de ces insuffisances capables d'affliger les actions de toute nature, Austin énonce divers « échecs » propres aux actes linguistiques. Ces « conditions nécessaires au fonctionnement heureux et sans heurt d'un performatif explicite »³¹ dégagées par le philosophe sont de deux ordres. D'une part, l'énoncé performatif « heureux » ne peut survenir que dans le cadre d'une procédure, reconnue par convention, et dotée par cette convention d'un certain effet. En second lieu, Austin relève que « cette procédure suppose, chez ceux qui y recourent certaines pensées ou certains sentiments ». Il importe donc que les interlocuteurs aient l'intention d'adopter le comportement impliqué par l'acte de langage qui est énoncé. De plus, il convient que les interlocuteurs continuent, par la suite, de se comporter de manière conforme à ce qui a été indiqué.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ J.L. Austin, *op. cit.*, p. 54.

³¹ *Ibidem*, p. 49.

Un parallèle entre les conditions imposées par le Code civil pour qu'un engagement soit juridiquement valable et les règles qui commandent la « félicité » de l'énoncé performatif est aisé à établir. Cette « procédure conventionnelle et dotée, par convention, de certains effets », qui constitue pour Austin un préalable indispensable au succès du performatif, l'on peut en effet la trouver, du moins pour ce qui concerne le droit des contrats, sous l'article 1101 du Code civil, aux termes duquel : « le contrat est une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent, envers une ou plusieurs autres, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose ». Cette disposition indique la procédure à suivre pour s'engager valablement dans les liens d'un contrat : les parties à la convention doivent échanger leur consentement sur un objet déterminé. L'article 1101 du Code civil renseigne également les effets que le droit attache à cet échange de volontés : les parties s'engagent à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose.

L'énonciation d'un performatif « heureux » requiert ensuite, selon Austin, que les participants à la procédure conventionnelle soient animés par « certaines pensées ou certains sentiments », c'est-à-dire qu'ils aient l'intention d'adopter le comportement impliqué³². Cette exigence d'une volonté spécifique dans le chef du locuteur renvoie directement à la notion, dégagée par la doctrine juridique, d'*animus contrahendi*. La volonté de placer son engagement dans la sphère juridique (plus exactement, dans la sphère juridique étatique) doit ainsi animer la personne qui s'engage par convention. Ceci suppose que soit présente dans son chef l'intention de prendre un engagement par lequel son interlocuteur contractuel se voit habilité à faire, le cas échéant, appel à la force publique pour assurer le respect de la parole donnée. Austin ajoute encore qu'il convient que les participants se comportent, par la suite, d'une manière conforme à l'énoncé performatif ainsi exprimé. Sur le plan juridique, il va de soi que la personne qui s'est engagée valablement et qui ne respecte pas l'obligation ainsi contractée pourra être contrainte judiciairement à s'exécuter en nature ou, à tout le moins, par équivalent.

Une parenté manifeste existe donc entre les conditions posées par Austin pour que l'énonciation d'un acte de langage performatif soit couronnée de succès et les

³² Le non respect de cette condition n'a toutefois pas pour conséquence l'inexistence de l'acte de langage. L'échec dont Austin affuble un tel énoncé – prononcé sans que le locuteur ne soit animé par les « pensées ou sentiments » adéquats – est relatif à la sincérité de l'acte de langage, lequel n'est, dans ce cas, pas accompli de manière appropriée.

règles imposées par le Code Napoléon pour qu'un engagement soit juridiquement valable. Il est à cet égard riche d'enseignements de constater qu'au moment où la philosophie du langage ou, à tout le moins, au moment où Austin s'attache à déterminer les conditions que doit remplir un acte de langage pour être valablement émis, il énumère - de manière assez précise - les conditions nécessaires à l'existence d'un engagement juridique reconnu par le droit civil. Cette proximité entre les règles – dégagées à l'origine par les juristes romains, puis codifiées par Napoléon - qui président à la formation d'un contrat et celles qui commandent de manière très générale la réussite ou l'échec de toute communication verbale de type performatif, met en évidence l'importance que peut avoir, pour le domaine du droit, l'étude du langage et de sa philosophie.

III. La place de l'affirmation performative dans la jurisprudence

A. L'affirmation performative

S'il apparaît assez aisé de montrer, aux travers d'exemples issus de la pratique, la pertinence des concepts d'Austin pour la discipline juridique concrète (ce qu'on appelle le « droit positif »), il en va autrement lorsque l'on tente de dégager les enseignements qu'elles comportent pour la compréhension globale du phénomène juridique ou, plus simplement, pour la « théorie du droit ». L'ambition des développements qui suivent consiste, à cet égard, à tenter – avec l'appui des écrits de Christophe Grzegorzczak³³ consacrés à la question – d'illustrer la valeur explicative, pour l'étude de la jurisprudence, de la performativité du langage.

On le sait, après avoir renoncé à la *summa divisio* entre constatifs et performatifs³⁴, Austin arrive à la conclusion que tous les actes de langage emportent des effets illocutoires³⁵. La première distinction de l'auteur - celle qui « collait » si bien au phénomène juridique - est ainsi abandonnée par celui-ci en raison, notamment, de la découverte du caractère bipolaire du verbe « affirmer ».

³³ C. Grzegorzczak, « Le rôle du performatif dans le langage du droit », in *Archives de philosophie du droit : Le langage du droit*, n° 19, Paris, Sirey, 1974, p. 229.

³⁴ J.L. Austin, *op. cit.*, pp. 109 et s.

³⁵ *Ibidem*, pp. 139-140.

En analysant la locution « j'affirme »³⁶ - qui devrait *a priori* introduire un énoncé strictement constatif -, Austin s'aperçoit qu'elle est, sous divers aspects, performative³⁷. Avant même de constater qu'une porte est restée ouverte, l'énoncé « *j'affirme que la porte est ouverte* » indique comment l'énonciation « *la porte est ouverte* » doit être comprise : c'est-à-dire comme une affirmation et non, par exemple, comme un avertissement, une invitation ou un ordre. En fonction du contexte de son émission, l'énoncé « *la porte est ouverte* » peut en effet être assorti de forces illocutoires diverses : celle d'une simple affirmation (« [*j'affirme que*] la porte est ouverte »), d'un avertissement (« [*attention*] la porte est ouverte »), d'une invitation à entrer (« la porte est ouverte, [*je vous invite à entrer*] »), ou encore d'un ordre de fermer la porte. L'énoncé « *la porte est ouverte* », s'il est prononcé à la manière d'une affirmation, a donc précisément pour force illocutoire d'être une affirmation et donc de se distinguer d'un avertissement, d'une invitation ou d'un ordre. Le même énoncé peut en outre être vrai, à condition que la porte en question soit effectivement ouverte, ou faux, dans le cas contraire.

De ces constatations, Austin³⁸ conclut que toutes les affirmations emportent effectivement un effet illocutoire mais que les énoncés d'affirmation possèdent un trait spécifique : ils doivent être réussis, comme tout performatif, mais peuvent également, à l'instar du constatif, être vrais ou faux³⁹. Dans la mesure où ces affirmations sont à la fois performatives mais également vraies ou fausses, le critère de distinction entre les énoncés constatifs et performatifs disparaît. Cette découverte conduit Austin à abandonner sa première intuition au profit d'une tripartition entre actes locutoires, illocutoires et perlocutoires ou, plus exactement, entre forces locutoire, illocutoire et perlocutoire des actes de langage.

Une intéressante critique de ce statut spécifique de l'acte d'affirmation dans la seconde partie de l'analyse d'Austin a été proposée par Searle^{40/41}. Pour Searle, la théorie d'Austin comporterait une « faiblesse sérieuse » dans la mesure où elle confond deux aspects de l'acte d'affirmer⁴². Ce qui ferait défaut dans le raisonnement d'Austin,

³⁶ *Ibidem*, pp. 109 et s., spéc. p. 139-150.

³⁷ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 232.

³⁸ J.L. Austin, *op. cit.*, pp. 139-150.

³⁹ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 235.

⁴⁰ J.R. Searle, « Austin on locutionary and illocutionary acts », *The philosophical review*, vol. 77, 1968, pp. 405 et s.

⁴¹ A ce sujet, voy. C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, pp. 234-238.

⁴² J.R. Searle, *op. ult. cit.*, p. 421.

c'est le constat que l'affirmation est une notion ambivalente, qui peut être comprise soit comme l'*action* d'affirmer, soit comme l'*objet* de cette affirmation. Selon Searle, l'affirmation, appréciée sous son aspect « objet », est le contenu de l'acte d'affirmer et peut par conséquent, puisqu'il n'est pas lui-même un acte, être vrai ou faux. Au contraire, l'acte d'affirmer est un acte linguistique « illocutoire » qui peut échouer ou, au contraire, être couronné de succès. Une telle distinction entre, d'une part, l'*affirmation-objet* et, d'autre part, l'*affirmation-acte* permettrait de résoudre le paradoxe qui contrariait Austin, à savoir le fait qu'il existe un acte linguistique - l'affirmation - qui peut être aussi bien être vrai ou faux que réussi ou raté⁴³.

En distinguant ainsi l'aspect *objet* de l'aspect *acte* de tout énoncé comportant une affirmation, Searle proposait en réalité de conserver la distinction initiale entre le constatif et le performatif. Pour ce faire, il importe de se concentrer exclusivement sur l'aspect *objet* des actes linguistiques, c'est-à-dire sur le contenu des actes d'affirmation et non, précisément, sur les affirmations en tant qu'actions. Ainsi, l'aspect *acte* de l'énoncé « *la porte est ouverte* » consiste dans le fait qu'il s'agit d'un acte d'affirmation. Sa force illocutoire est celle d'une affirmation, et non celle d'un ordre ou d'une invitation. Au contraire, l'aspect *objet* de ce même énoncé consiste dans le contenu de l'affirmation « *la porte est ouverte* », lequel peut être correct (vrai) ou erroné (faux).

En schématisant, l'on croit pouvoir écrire que tout acte de langage emporte un effet illocutoire. En effet, l'action linguistique d'inviter ou d'ordonner ne diffère pas, en tant qu'acte illocutoire, de l'action d'affirmer. Toutefois, au sein de chaque énoncé, il est possible de distinguer un *acte* et un *objet*. L'acte emporte la force illocutoire de l'énoncé tandis que l'objet comporte le contenu de l'acte de langage. Ainsi, l'*invitation-objet* ne peut être vraie ou fausse, elle constitue par conséquent un énoncé performatif, tandis que l'*affirmation-objet* peut, pour sa part, être vraie ou fausse et doit être classée dans la catégorie des constatifs. Si une personne en invite une autre à franchir une porte en prononçant les mots « *la porte est ouverte* », l'*objet* de son énoncé est une invitation, laquelle peut être réussie ou ratée mais pas vraie ou fausse. Au contraire l'*affirmation-objet* qui résulte de l'énoncé « *la porte est ouverte* » est nécessairement vraie ou fausse en fonction de l'état concret d'ouverture ou de fermeture de ladite porte.

⁴³ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 236.

Avant d'en arriver à tenter d'illustrer l'intérêt concret que présente cette doctrine pour l'analyse du langage juridique, il convient de rappeler une autre distinction, suggérée par Searle, entre les *faits bruts* et les *faits institutionnels*⁴⁴. Les *faits bruts* sont ceux qui résultent des interactions physiques qui nous entourent, tels qu'ils sont décrits par les sciences exactes. Au contraire, les *faits institutionnels*, ou *faits sociaux*, existent uniquement pour autant que « leur existence soit reconnue par les individus appartenant à un groupe social donné »⁴⁵. Si l'on observe, par exemple, un match de rugby, sous l'angle des *faits bruts*, l'on ne peut que constater un ensemble d'interactions physiques qui prennent place autour d'un ballon de forme ovale. Ce n'est que si l'on déplace le point d'observation sous l'angle des *faits sociaux* que l'on parvient à percevoir l'existence de deux équipes, d'essais, de transformations, de points marqués, de tout ce qui fait qu'on observe bien un match de rugby et non pas un autre jeu de balle quelconque⁴⁶. Les *faits sociaux* ont donc pour principale caractéristique de voir leur existence subordonnée à l'existence d'une reconnaissance sociale. À défaut d'une telle reconnaissance, ils cessent d'exister et ne peuvent être autre chose que des *faits bruts*.

Au départ des catégories dégagées par Searle, Christophe Grzegorzczuk propose de distinguer, parmi les *affirmations-objets*, deux nouvelles formes d'affirmations : les constatatives et les performatives⁴⁷. La majorité des *affirmations-objets* emportent en effet des conséquences uniquement dans la réalité linguistique. Ainsi en va-t-il de l'expression « *la porte est ouverte* », entendue comme une *affirmation-objet*, que Christophe Grzegorzczuk range dans la catégorie des énoncés constatifs. Néanmoins, certaines *affirmations-objets* entraînent également des effets dans la réalité extralinguistique. Par exemple, la portée de l'affirmation « *M. X a assassiné M. Y* », lorsqu'elle est énoncée par une cour d'assises, n'est pas circonscrite à la sphère linguistique : elle décrète l'état de culpabilité de M. X et crée ainsi un nouveau fait social. Cette affirmation doit, à ce titre, être qualifiée de performative⁴⁸.

⁴⁴ J.R. Searle, *Les actes de langage*, Paris, Herman, Collection Savoir, 1972, pp. 91-94.

⁴⁵ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 237.

⁴⁶ J.R. Searle, *Les actes de langage*, *op. cit.*, p. 93.

⁴⁷ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 237.

⁴⁸ La distinction ainsi proposée par Christophe Grzegorzczuk entre l'aspect objet et l'aspect acte de tout énoncé fait inévitablement penser à celle, dégagée par Austin, qui sépare les actes locutoires des illocutoires. La première offre toutefois, à l'inverse de la seconde, de conserver la dichotomie - éclairante du point de vue juridique - entre l'énoncé qui « fait quelque chose en droit » et celui qui « ne fait pas quelque chose en droit », lesquels peuvent par conséquent être qualifiés respectivement de performatifs ou de constatifs (selon qu'ils emportent ou non un effet dans la sphère juridique).

En synthèse, dans son effort visant à réconcilier les deux moments de la théorie d'Austin, Christophe Grzegorzczuk estime qu'une affirmation, appréhendée en qualité d'objet, comporte ou non un effet performatif selon qu'elle crée ou non un fait social nouveau⁴⁹. Par ailleurs, pour déterminer si une *affirmation-objet* emporte la création d'un nouveau fait social, il est possible de lui appliquer le test de vérité : si une affirmation ne peut être ni vraie ni fausse, c'est qu'elle est de nature performative. En effet, après qu'une cour d'assises a déclaré que « *M. X a assassiné M. Y* », il serait, par exemple, dépourvu de sens de lui demander « *est-ce vrai ?* ».

De ces considérations, Christophe Grzegorzczuk déduit l'existence d'*affirmations-objets* performatives, qu'il oppose aux *affirmations-objets* constatives. Il est en outre aisé de les distinguer, dans la mesure où seule la première crée un effet aussi bien dans la réalité linguistique que dans la réalité extralinguistique. Ainsi, selon cet auteur, l'affirmation performative « crée le fait social de reconnaissance qu'un état de chose a lieu ou a eu lieu, ou qu'une situation donnée se présente d'une manière définie »⁵⁰.

B. Consécration de la théorie de l'affirmation performative par la jurisprudence ?

Avant d'illustrer l'intérêt qu'offre la découverte de l'existence d'affirmations performatives pour la compréhension du phénomène jurisprudentiel, il est utile de rappeler brièvement la forme dans laquelle la décision de justice est exprimée (en droit belge pour notre propos mais la plupart des ordres juridiques européens fonctionnent de la même manière). Tout jugement comporte, conformément à l'article 780 du Code judiciaire, deux parties distinctes : les « motifs » et le « dispositif ». Les motifs comprennent la motivation du jugement, c'est-à-dire les raisons de fait et de droit qui commandent la décision⁵¹. En principe, l'exposé des motifs relate les faits qui ont été soumis à l'appréciation de la juridiction saisie et indique les règles de droit dont cette dernière entend faire application. C'est également au sein des motifs de la décision que le juge répond à l'argumentation développée par les parties.

De prime abord, les « motifs » d'une décision de justice ne comportent donc que des affirmations strictement constatives, à l'exclusion de tout énoncé explicitement

⁴⁹ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 238.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ G. de Leval, *Éléments de procédure civile*, 2^e éd., Bruxelles, Larcier, 2005, p. 219.

performatif. Traditionnellement, les motifs de la décision sont d'ailleurs introduits par les mots « *attendu que* » - bien que cette formulation tende aujourd'hui à disparaître -, ce qui permet de les distinguer aisément du dispositif qui clôt le texte de la décision. Ainsi, pourrait-on par exemple trouver, au cœur des motifs d'un jugement, les lignes suivantes : « *Attendu que les époux X ont commandé à la société Y des châssis d'une longueur de 150 centimètres ; Attendu que les châssis posés par la société Y présentent une longueur de 140 centimètres ; Que les châssis posés par la société Y ne sont par conséquent pas conformes aux châssis qui ont été commandés par les époux X* ».

Les motifs précèdent donc le « dispositif » de la décision et sont énoncés pour justifier celui-ci. Le jugement s'achève par le dispositif qui comporte la décision du juge⁵². Comme l'enseignait le professeur Fettweis, « très schématiquement, le dispositif répond à la question quoi (l'objet), alors que les moyens [les motifs] répondent à la question pourquoi (la cause) »⁵³.

Au contraire des motifs, le dispositif est exprimé dans une forme explicitement performative. Précédé des termes « *par ces motifs* », le dispositif se présente par exemple sous la forme suivante : « *Par ces motifs, le Tribunal condamne Monsieur X., à une peine de quarante mois d'emprisonnement avec sursis pendant 5 ans pour les ¾ de la peine...* », ou encore, dans l'espèce qui concerne les châssis, « *Par ces motifs, le Tribunal réserve à statuer sur la recevabilité et le fondement des demandes, ordonne la réouverture des débats en vue d'entendre les parties sur la tenue d'une mesure d'instruction et sur le choix de cette dernière avant de l'ordonner d'office* ». C'est donc par le dispositif de sa décision que le tribunal vient à ordonner, condamner, débouter, désigner, etc. Il s'agit bien d'énoncés dont la forme est explicitement performative.

Une fois prononcée en audience publique, toute décision rendue en premier degré de juridiction est, en principe, susceptible de faire l'objet d'un appel. Pour qu'un tel recours puisse être valablement formé, l'article 18 du Code judiciaire exige – comme du reste pour toute demande formulée devant les cours et tribunaux - que son auteur dispose d'un intérêt personnel à la réformation ou à l'annulation de la décision entreprise. Toute personne qui souhaite interjeter appel d'une décision de justice doit

⁵² *Ibidem*, p. 220.

⁵³ A. Fettweis, *Manuel de procédure civile*, 2^e éd., Bruxelles, Larcier, 1987, n° 328.

donc justifier d'un intérêt à l'action, à savoir d'un grief résultant de la décision attaquée. Seule la partie qui subit un grief du fait d'un jugement dispose de l'intérêt requis pour introduire un recours contre celui-ci. La doctrine juridique enseigne à cet égard que « pour qu'il y ait un grief, il faut en règle qu'il y ait un dispositif défavorable et non un motif désagréable »⁵⁴. En d'autres termes, il n'est, en principe, possible d'intenter un recours contre une décision judiciaire qu'à la condition que le dispositif de la décision, et donc un énoncé explicitement performatif contenu dans cette décision, soit préjudiciable à la partie appelante.

L'idée qui sous-tend cette doctrine est, croyons-nous pouvoir affirmer, que les énoncés qui apparaissent dans les motifs de la décision ne sont en mesure de causer aucun grief aux parties à la cause puisqu'ils « *ne font rien* » ; leur objet se limite en principe à justifier la décision qui les contient. Ils n'emportent, en d'autres termes, aucun effet performatif. Seul le dispositif d'une décision vise à « *faire quelque chose* » (ordonner, condamner, désigner, etc.), et est donc susceptible de causer un tel grief.

Dans l'exemple cité plus haut, qui concernait la longueur des châssis, le jugement constatait que les châssis posés ne sont pas conformes à ceux qui avaient été commandés. La décision se bornait néanmoins, en termes de dispositif, à ordonner la réouverture des débats en vue d'entendre les parties sur l'opportunité d'une mesure d'expertise. Aucun grief relatif à cette décision ne paraît donc pouvoir être déploré dans le chef de l'entrepreneur chargé de la pose desdits châssis. Ce dernier ne devrait par conséquent, en vertu de la doctrine précitée, pas disposer d'un intérêt suffisant à la recevabilité d'un recours introduit contre la décision du premier juge.

Cette doctrine traditionnelle a toutefois été affinée par une jurisprudence plus récente⁵⁵. En effet, il est désormais admis que « toute décision judiciaire relative à une contestation est un dispositif même si elle est exprimée dans les motifs et quelle que soit la forme dans laquelle elle est exprimée »⁵⁶. Dès lors doit-on considérer qu'en affirmant que « *les châssis posés par la société Y ne sont pas conformes aux châssis qui ont été commandés par les époux X* », le tribunal a pris une décision, exprimée sous la forme de ce qu'on appelle un « motif décisoire », qui cause un grief à

⁵⁴ G. de Leval, *op. cit.*, p. 219.

⁵⁵ Cass., 29 mars 2001, *Pas.*, 2001, I, p. 522 ; Liège, 4 décembre 2000, *J.T.*, 2001, p. 388 ; Liège, 8 janvier 2004, *J.L.M.B.*, 2004, p. 721.

⁵⁶ G. de Leval, *op. cit.*, p. 303.

l'entrepreneur puisqu'il reconnaît nécessairement la faute de celui-ci.

En affirmant ainsi l'existence de « motifs décisifs » qui, bien que formulés au sein des motifs de la décision et dans la forme de ceux-ci, sont capables de causer un grief aux parties à la cause, la jurisprudence semble faire écho à la thèse de Christophe Grzegorzczuk relative à l'existence d'affirmations performatives. En effet, cette jurisprudence reconnaît qu'une partie peut subir un grief non seulement du fait d'un énoncé inclus dans le dispositif d'une décision de justice, et par conséquent formulé de manière explicitement performative, mais même que les motifs d'une décision, bien qu'exprimés sous la forme d'énoncés strictement constatifs, peuvent se révéler tout aussi dommageables. Si l'on admet qu'un tel motif décisif peut causer un tort à une personne, il faut reconnaître que cet énoncé est à même de « *faire quelque chose* » en dehors de la réalité linguistique et doit par conséquent se voir reconnaître, selon la première distinction opérée par Austin, un caractère performatif.

Ne peut-on déceler dans cette jurisprudence la confirmation, implicite mais certaine, de l'existence d'affirmations à caractère performatif dans le « dire » des cours et tribunaux ?

L'existence d'affirmations performatives emporte également, toujours selon Christophe Grzegorzczuk, une conséquence intéressante sur le plan de la validité des énoncés performatifs. En effet, si l'affirmation performative est celle qui crée un nouveau fait social, il est possible, dès l'instant où une telle affirmation a été formulée, d'énoncer à propos de ce nouveau fait des affirmations constatatives qui seront vraies si elles correspondent à la première affirmation performative, et fausses dans le cas contraire.

Toute affirmation performative établit donc « le critère de la vérité de toutes les affirmations constatatives correspondantes »⁵⁷. Ainsi lorsqu'un tribunal a déclaré que « *les châssis posés ne sont pas conformes à la commande* », l'affirmation constatative « *les châssis qui ont été posés sont conformes aux châssis commandés* » doit être considérée comme fausse, tandis que l'affirmation contraire est vraie.

Cette faculté, ainsi reconnue aux énoncés performatifs « heureux », de créer un

⁵⁷ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 238.

nouveau critère de vérité renvoie directement à la notion, bien connue également des juristes, de « l'autorité de la chose jugée ». Les manuels de droit judiciaire enseignent en effet que l'autorité de la chose jugée constitue *la* vérité judiciaire : « il s'agit d'un attribut extérieur au jugement qui s'applique tant à la décision accueillant la demande qu'à celle de débouté. L'essence même de l'autorité de la chose jugée est la sécurité devant la justice. Il s'agit de ne pas remettre en question ce qui a été jugé, ou encore de rendre incontestable la situation qui découle du jugement »⁵⁸. Ainsi, lorsqu'une cour d'assises déclare, par exemple, que « *M. X a assassiné M. Y* », elle crée un nouveau fait social au moyen d'une affirmation performative. Il est désormais incontestable que M. X a tué M. Y et l'affirmation contraire - pour autant toutefois que l'arrêt de la cour ait été coulé en force de chose jugée - est nécessairement fausse. D'ailleurs, dès cet instant, disparaît le principe de la présomption d'innocence. Tout un chacun peut alors, sans risque de violer celle-ci, déclarer que « *M. X est l'assassin de M. Y* » : cette affirmation est désormais tenue pour vraie.

Si, une fois revêtu de l'autorité de la chose jugée, tout jugement renseigne donc *la* vérité judiciaire, cet attribut ne couvre toutefois pas l'ensemble des énoncés que contient la décision. On enseigne en effet que « sous réserve des motifs décisoirs, seul le dispositif d'une décision est doté de l'autorité de chose jugée »⁵⁹. Le pouvoir de décréter *la* vérité judiciaire est ainsi réservé aux seuls énoncés qui présentent un caractère performatif. Ici encore, la doctrine juridique semble confirmer que seul le performatif, énoncé explicitement dans le dispositif de la décision ou apparaissant dans les motifs sous la forme d'une affirmation performative, est en mesure de créer un fait social nouveau assorti du critère de vérité correspondant.

Ceci laisse à penser qu'en vertu de l'autorité de chose jugée que revêt toute décision judiciaire définitive, l'effet performatif d'un dispositif (ou d'un motif décisoire) consiste effectivement, comme le suggère Christophe Grzegorzczuk, à énoncer un nouveau critère de vérité, lequel ne pourra, en principe, jamais plus être remis en cause par les parties⁶⁰ : « le perdant (...) ne peut plus revenir sur la solution consacrée par l'acte juridictionnel »⁶¹. Après que la décision a acquis un caractère définitif, l'autorité de la chose jugée et le principe de la sécurité juridique interdisent, en principe, de remettre en question sa véracité, quand bien même elle comporterait des

⁵⁸ G. de Leval, *op. cit.*, p. 243.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ De même que par les tiers lorsque la décision s'impose *erga omnes*, disposant ainsi d'une autorité dite « absolue » de chose jugée.

⁶¹ G. de Leval, *op. cit.*, p. 251.

éléments manifestement contraires à la réalité.

IV. Conclusion

Des développements qui précèdent, il ressort que la vertu performative des énoncés du langage, mise en lumière par Austin, de même que la notion d'affirmation performative proposée par Christophe Grzegorzczuk, jouent un rôle primordial dans la vie du droit, tout particulièrement dans l'action des juges.

Toutefois, si l'on ne retient de la théorie d'Austin qu'« une intuition générale selon laquelle les énoncés du droit ont pour qualité distinctive de faire quelque chose avec des mots »⁶², l'apport à la discipline juridique paraît limité. En effet, comme le souligne Christophe Grzegorzczuk, « les juristes n'ont pas besoin de la philosophie pour être conscients de la puissance créatrice du verbe du droit »⁶³. Si la pertinence de l'intuition d'Austin pour le domaine juridique apparaît, au travers des diverses illustrations proposées, telle une évidence, c'est un exercice d'une tout autre nature que de parvenir à en dégager une théorie générale capable de proposer un nouveau paradigme enrichissant la philosophie du droit⁶⁴. La tentative en ce sens de Legault⁶⁵, visant à ériger le performatif en « modèle général d'intelligibilité du droit », a, par exemple, essuyé d'importantes critiques.

Si la thèse austinienne ne semble donc pas constituer une « panacée théorique »⁶⁶ à toutes les difficultés qui se présentent au juriste désireux d'étudier le langage du droit, il semble clair qu'elle offre des perspectives intéressantes. La découverte des performatifs du langage offre un éclairage théorique pertinent pour de nombreux phénomènes ou concepts connus et manipulés depuis toujours par les juristes (l'autorité de la chose jugée, la spécificité du dispositif d'une décision judiciaire, la notion d'intérêt à l'action en justice, les conditions de validité du contrat, etc.). La théorie d'Austin possède donc, à tout le moins, le mérite de proposer une assise théorique solide qui rejoint certaines intuitions, parfois séculaires, des juristes.

⁶² C. Grzegorzczuk, « L'impact de la théorie des actes de langage dans le monde juridique : essai de bilan », *op. cit.*, p. 187.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Voy. C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 184.

⁶⁵ G. Legault, *La structure juridique du langage juridique*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1977.

⁶⁶ C. Grzegorzczuk, *op. ult. cit.*, p. 194.

David Pasteger est assistant aux services de droit commercial et de théorie du droit de la faculté de droit de l'Université de Liège. Il exerce également la profession d'avocat au Barreau de Liège au sein duquel il est inscrit depuis 2006

Stefan Goltzberg : « **Présomption et théorie bidimensionnelle de l'argumentation** »

La présomption comme traitement de l'incertitude

L'objet de cet article est de porter un nouveau regard sur la notion de présomption telle qu'on l'utilise en droit¹. L'article vise, négativement, à critiquer le réductionnisme topique selon lequel tout argument est réfutable, défaisable ; positivement, l'article vise à démontrer que la présomption se comprend mieux grâce à une théorie bidimensionnelle de l'argumentation prenant en compte, non pas un, mais deux types d'objections : plus faible et plus forte (Goltzberg 2008). La présomption, comme procédé de l'argumentation juridique, a certes déjà donné lieu à des recherches approfondies (Perelman 1974 et Rescher 2006). Toutefois, il est difficile de trouver dans ces ouvrages un traitement général de la présomption sous toutes ses formes (simple, réfragable, irréfragable). L'approche privilégiée ici sera philosophique et linguistique, la présomption se trouvant au carrefour de ces deux disciplines sœurs. Le domaine du droit recevra, comme il se doit, une attention particulière. Le choix de ce sujet – la présomption et le droit – s'est imposé en vertu de l'intérêt qu'il suscite auprès du théoricien du droit, et surtout au regard de ce qui a été dit et de ce qui reste à établir sur le concept de présomption. Il va de soi que notre propos espère uniquement tracer les grandes lignes de ce procédé, et nullement proposer au lecteur une enquête historique ou exhaustive.

Le domaine général où la présomption joue un rôle est la théorie de la justification, qui s'intègre à la théorie de l'argumentation. Une théorie quelque peu générale de l'argumentation ne peut faire l'économie d'un fait fondamental : on argumente quand cela est possible et nécessaire, c'est-à-dire dans l'incertitude. La présomption représente ainsi l'un des différents procédés permettant de gérer cette incertitude et, partant, de répondre au défi sceptique. Il ne s'agit pas tant, par l'argumentation en général ou par la présomption en particulier, de lever entièrement

¹ Je tiens à remercier les différentes personnes ayant relu cet article et émis des commentaires judicieux, en particulier Yohan Benizri, Stephan Bleiberg, Roxane Lefebvre, Yohann Rimokh et Arnaud Van Wayenberge.

l'incertitude, mais de *prendre position* sur une question irrésolue, le cas échéant de poser un acte, de manière à pouvoir gérer d'une manière décente notre rapport au monde.

Le plan de l'article est le suivant : le chapitre 2 recense plusieurs traits définitoires de la présomption (le renversement de la charge de la preuve et le caractère défaisable de toute présomption) ; le chapitre 3 commente la définition de la présomption qui apparaît dans le *Code civil*, définition qui met en lumière le double caractère légal ou humain de la présomption. Le chapitre 4 aborde une des tripartitions courantes de la science juridique ; le chapitre 5 plaide pour une quadripartition des présomptions ; le chapitre 6 introduit le lecteur à la théorie bidimensionnelle de l'argumentation, dans le but d'apporter une nouvelle définition de la présomption qui tienne compte de tous les types de présomptions.

Deux critères définitoires de la présomption

Avant d'aborder les essais de définition, procédons au recensement des traits définitoires que différents auteurs ont mentionnés au sujet de la présomption. Ces traits sont au nombre de deux². Premièrement, la présomption est caractérisée selon Whately par le renversement de la charge de la preuve. Elle exempte de preuve celui à qui elle profite. Deuxièmement, les présomptions sont toujours renversables. D'ailleurs, Godden et Walton précisent, se réclamant de Whately, que les présomptions sont toujours renversables par d'autres présomptions (Godden et Walton 2007 : 316). Si une présomption permet de renverser la charge de la preuve, il est normal que cette charge de la preuve ne soit renversée à nouveau que par une autre présomption. Dès lors – sans que cette conséquence soit pour nous nécessaire –, plusieurs auteurs voient dans le caractère renversable de la présomption un trait définitoire. Tel est du moins ce qu'affirment les auteurs suivants : Nicholas Rescher (2006), Godden et Walton (2007) et Wróblewski (1974 : 49)³. Cette idée que les présomptions sont toujours défaisables peut se rattacher au réductionnisme topique (décrit dans Goltzberg 2008), théorie d'après laquelle les arguments, quels qu'ils soient, sont

² Outre ces paramètres, Delphine Costa analyse avec finesse le rôle de l'*apparence* dans la compréhension et le fonctionnement des présomptions. Elle jette une nouvelle lumière sur les liens entre fiction et présomption (Costa 2009), recourant également au dictionnaire de Lalande (1926), mais pour définir la fiction. Il sera question, *infra*, de la définition que Lalande donne de la présomption.

³ Kauffeld est plus prudent. Certes il ne s'occupe que des présomptions que l'on peut renverser, mais il reconnaît que les présomptions ne sont pas nécessairement renversables. Il ajoute que ce trait pose des problèmes à la théorie de Whately (Kauffeld 2003 : 134).

toujours défaisables : il n'existe pas, pour un réductionniste topique, d'argument contraignant. Le présent article a pour but d'invalidier le réductionnisme topique. Contrairement à ce que prétend ce dernier, il existe – la pratique juridique en témoigne – des présomptions irréfragables, que l'on ne peut donc pas renverser.

Les deux types de présomptions du *Code civil*

Vanwelkenhuyzen remarquait qu'il « n'existe pas de définition de la présomption dans un texte de droit public » et que les juristes, « même publicistes sont fortement influencés par la définition du Code civil » (Vanwelkenhuyzen 1974 : 260). Quoique la situation ait pu évoluer depuis, il reste opportun de rappeler la définition que le *Code civil* donne de la présomption⁴.

« Les présomptions sont des conséquences que la loi ou le magistrat tire d'un fait connu à un fait inconnu ». (*Code civil* art. 1349)

Cette définition appelle plusieurs remarques. Tout d'abord, on peut relever que cette définition annonce la distinction que le *Code civil* (notamment art. 1353) fait ensuite, selon que la présomption est établie par la loi ou non. En effet, il est question dans la présente définition à la fois du magistrat (présomption de l'homme) et de la loi (présomption légale). Ensuite, il est notable que la définition en question fait de la présomption un type de conséquence. Or le *Petit Robert* définit la conséquence comme la « suite qu'une action, un fait entraîne » ou encore, en logique, comme « ce qui découle d'un principe ». Il n'est pas évident de saisir la nature de la conséquence : est-ce un fait, la suite d'un fait, cela qui découle d'un principe ? On le voit, le terme « conséquence » n'éclaire que partiellement la nature de la présomption. On ne voit pas beaucoup plus clairement de quelle façon le magistrat ou la loi « tirerait » ladite conséquence : par induction, par déduction, par abduction ? Ces considérations visent à mettre en question la qualité de la définition offerte au citoyen par le *Code civil*. Enfin, une dernière remarque attire l'attention du lecteur sur le fait que le *Code civil* oppose, ici, ce qui est présumé à ce qui est exprès :

« Le cautionnement ne se présume point ; il doit être exprès, et on ne peut pas l'étendre au-delà des limites dans lesquelles il a été contracté ». (*Code civil belge* art. 2015)

⁴ Nous utilisons le *Code civil belge*.

Cette opposition ponctuelle entre présumé et exprès nous indique que la présomption peut avoir partie liée avec l'implicite : elle est l'une des manières de coder l'implicite, de lui donner une fonction visant à éliminer l'incertitude.

Force est de constater que la définition du *Code civil* présente plusieurs imperfections : elle ne semble ni entièrement claire, ni parfaitement viable du point de vue théorique. En outre, elle ne mentionne pas le caractère renversable ou non du procédé. Enfin, elle présuppose connues ou aisément compréhensibles des notions aussi floues que « fait connu » et « fait inconnu » : s'agit-il de faits particuliers ou généraux ? de faits construits, sociaux ou « bruts » ? ces faits sont-ils connus ou inconnus du magistrat, du législateur, du justiciable, de l'expert, de l'homme raisonnable ? Cette définition soulève manifestement plus de difficultés, qu'elle n'en résout.

Les trois types de présomptions de la science juridique

La science juridique distingue « presque à l'unanimité » (Wróblewski 1974 : 44) trois types de présomptions : *praesumptiones hominis*, *praesumptiones iuris tantum* et *praesumptiones iuris et de iure*. La présomption de l'homme est celle qui n'est pas prévue par la loi, mais abandonnée à la lumière du magistrat ; la présomption *iuris tantum* est la présomption réfragable, c'est-à-dire qui admet la preuve du contraire ; enfin, la *praesumptiones iuris et de iure* est la présomption irréfragable, qui n'admet pas la preuve du contraire.

Cette tripartition semble déséquilibrée. En effet, alors que les présomptions légales sont subdivisées entre réfragables et irréfragables, les présomptions de l'homme ne le sont pas. Tout se passe comme si les présomptions que la loi prévoit étaient assorties de deux types de clauses (recevabilité ou irrecevabilité de la preuve du contraire), alors que les présomptions abandonnées aux lumières et à la prudence du magistrat rendraient toujours recevable la preuve du contraire. Un traitement plus équilibré serait souhaitable, qui rende compte de la totalité des types de présomptions⁵. Tel est l'objet du paragraphe suivant.

Quatre types de présomptions

⁵ Il va de soi que notre objectif n'est pas de réformer le droit positif, même si nous l'exploitons, mais d'éveiller l'attention du lecteur sur l'opportunité d'une réflexion sur l'argumentation bidimensionnelle au sein de la théorie du droit et de la théorie de l'argumentation.

Deux paramètres régissent la présomption : le caractère légal ou humain d'une part, et le caractère défaisable ou indéfaisable d'autre part. Chacun de ces paramètres appelle une explication. Toute présomption est légale ou non légale (présomption humaine ou de fait). Autrement dit, une présomption est légale si elle est prévue par la loi. Dans le cas contraire, elle est dite humaine ou de fait.

Toute présomption est défaisable ou indéfaisable⁶. Cette opposition repose sur l'idée qu'il existe deux grands types d'arguments, selon que l'on puisse les renverser ou non. Quelques remarques sont nécessaires sur le caractère relatif de l'indéfaisabilité.

Premièrement, il faut garder à l'esprit que nous parlons d'arguments et non pas de thèses. Il n'est pas affirmé ici qu'il y a des thèses indéfaisables (ce qui mériterait justification), mais que les arguments qui les soutiennent sont défaisables ou indéfaisables.

Deuxièmement, il va de soi que tout argument peut être renversé, si l'on y met le prix ; il s'agit d'une idée régulatrice. En ce qui concerne les principes logiques, il est très coûteux de les mettre à mal. Ainsi tout argument dit indéfaisable ne l'est que relativement.

Troisièmement, le caractère défaisable d'un argument est question de *présentation*. Les arguments ne sont pas défaisables ou indéfaisables en soi, mais toujours *présentés comme* défaisables ou indéfaisables. Ainsi, il n'est pas impossible de présenter comme indéfaisables des arguments auxquelles peu de personnes seraient prêtes à souscrire par ailleurs. Inversement, il est loisible, quoique maladroit, d'appuyer par une argumentation défaisable une thèse admise par tout le monde.

En conclusion, il n'existe non pas deux ou trois, mais quatre types de présomptions. Ces quatre types de présomptions sont justiciables d'une définition unique, qui ne refoule pas illégitimement certains types, sous le prétexte qu'il serait plus commode de procéder de la sorte. Certes, cette quadripartition suppose que les présomptions non prévues par la loi sont également de deux sortes : défaisable et indéfaisable. On imagine sans doute difficilement à quoi ressemblerait une présomption humaine indéfaisable. Pourtant, la présomption de non ubiquité des individus est une présomption non prévue par la loi et qui supporterait cependant difficilement la preuve du contraire. Ceci pose un problème sérieux : le terme « présomption », en français comme en anglais, semble indiquer, de par sa signification, que ce qui est présumé n'est pas certain et peut s'avérer faux, ce qui rend contradictoire l'idée d'une présomption indéfaisable. À cette objection, on peut

⁶ Cette opposition ne préjuge pas du caractère continu ou non de la distinction entre présomptions défaisables et indéfaisables.

répondre qu'il ne s'agit pas ici d'étudier la grammaire du verbe « présumer », mais d'élaborer une typologie des présomptions, indépendamment de l'usage ordinaire. D'ailleurs, cette objection devrait également porter sur les présomptions légales irréfragables, objection à laquelle il a été fait un sort *supra*.

Théorie bidimensionnelle de l'argumentation

Le but de ce chapitre est d'offrir un nouveau traitement de la présomption, à l'aide de la théorie bidimensionnelle de l'argumentation. Cette théorie procède à une distinction trop souvent négligée – deux types d'objections : plus faible et plus forte –, et qui permet de percevoir une plus grande homogénéité au sein de l'ensemble des présomptions. La théorie bidimensionnelle de l'argumentation décrit les arguments selon deux paramètres : l'orientation et la force. La force d'un argument est le poids, l'importance, la pertinence, qu'on lui attribue. L'orientation argumentative est la direction donnée à un argument. Un argument peut être orienté par le lexique utilisé, qui contient une instruction quant à l'orientation argumentative, ou par des marqueurs argumentatifs. Pour simplifier, il sera ici question uniquement de quelques marqueurs argumentatifs paradigmatiques des quatre types d'arguments. Dans une argumentation donnée, deux arguments sont, l'un par rapport à l'autre, soit convergents (co-orientés) soit divergents (anti-orientés). Deux arguments co-orientés plaident sinon la même cause, du moins vers la même conclusion. Un argument anti-orienté combat le reste du propos. Il est opportun d'illustrer notre propos par quelques exemples d'énoncés, afin d'illustrer la théorie bidimensionnelle de l'argumentation. Ces exemples permettront de mieux saisir *infra* notre propos sur la présomption. Voici un exemple :

- *Cet hôtel est agréable, mais cher.*

Cet énoncé présente deux arguments opposés, anti-orientés : le côté agréable et le prix élevé. Un argument (le côté agréable) est positif eu égard au choix de cet hôtel ; l'autre (le prix élevé) est négatif. C'est ici que le second paramètre, la force des arguments, entre en ligne de compte. En effet, il est assez aisé de saisir que notre énoncé se présente comme orienté négativement relativement à cet hôtel. L'élément qui nous permet de l'affirmer n'est pas l'orientation, puisque des arguments opposés, *pro et contra*, sont avancés, mais le poids donné à chaque argument. « Mais » introduit en effet un argument plus fort, qui pèse davantage dans la balance, si l'on nous passe cette expression. Il est facile d'imaginer un avis strictement inverse qui, lui, souscrirait au choix de cet hôtel :

- *Cet hôtel est cher, mais agréable.*

Cette fois-ci, l'argument anti-orienté plus fort n'est plus le prix exorbitant, mais la qualité de l'hôtel.

Il ne faudrait pas en déduire trop vite que l'argument énoncé en dernier lieu est toujours plus fort. Ainsi, il existe des marqueurs argumentatifs introduisant un argument anti-orienté plus faible, comme « même si », « malgré », « nonobstant », « quoique », pour n'en citer que quelques-uns.

- *Cet hôtel est cher, quoique agréable*

Cet énoncé assigne plus de poids au prix qu'à l'atmosphère de l'hôtel.

- *Cet hôtel, quoique agréable, est cher.*

Ici encore, l'énoncé donne plus de poids au prix élevé, et ce, malgré le changement dans la place des arguments. On le comprend, le marqueur argumentatif véhicule une orientation et une force irréductible à la place de l'argument dans l'énoncé. On peut généraliser en disant que le marqueur « quoique » introduit toujours un argument anti-orienté plus faible.

Après avoir passé en revue les deux types de marqueurs anti-orientés (plus fort et plus faible), il nous reste à présenter brièvement les deux types de marqueurs co-orientés. « D'ailleurs » est un marqueur co-orienté plus faible. Il introduit un argument co-orienté à l'argument précédent et le présente comme plus faible. En d'autres termes, « d'ailleurs » permet d'introduire un argument à titre subsidiaire. Par exemple :

- *Cet hôtel est trop cher ; d'ailleurs, il ne me plaît pas.*

Cet énoncé pourrait très bien être produit par quelqu'un ayant pour mission de choisir un hôtel sur des bases objectives, chiffrables. Le fait qu'il émette son avis ne porte pas préjudice à son jugement, dans la mesure où son avis personnel constitue uniquement un ajout à l'argument du prix. On devine, à lire l'énoncé suivant, que son locuteur se soucie moins de paraître objectif :

- *Cet hôtel ne me plaît pas ; d'ailleurs, il est trop cher.*

Pour ce qui est des arguments co-orientés plus forts, enfin, le terme « voire » est un bon exemple. En effet, « voire » intervient entre un premier argument et un nouvel argument de la même orientation et plus fort. Par exemple :

- *Cet hôtel est cher, voire exorbitant.*

Pour que l'énoncé soit considéré comme normal, il faut que « exorbitant » soit plus fort que « cher », ce qui est le cas. On accepterait difficilement un énoncé où « cher » est présenté comme plus fort :

- **Cet hôtel est exorbitant, voire cher.*

Le signe * indique l'inacceptabilité de l'énoncé.

Les marqueurs de l'argumentation sont donc de quatre types. La présomption est surtout régie par des marqueurs anti-orientés, tantôt plus forts, tantôt plus faibles :

- MARQUEURS ANTI-ORIENTÉS PLUS FORT : sauf, jusque, à moins que, sauf si, mais.
- MARQUEURS ANTI-ORIENTÉS PLUS FAIBLES : nonobstant, malgré, même si, quoique.

Voici donc un tableau qui récapitule les quatre types d'arguments. Dans chaque case, figure au moins un marqueur argumentatif paradigmatique introduisant tel ou tel type d'argument.

Marqueurs argumentatifs

Les arguments introduits par ces marqueurs sont présentés comme :	Moins forts	Plus forts
Co-orientés	D'ailleurs	Voire
Anti-orientés	Quoique Malgré	Mais Sauf

Cette théorie bidimensionnelle de l'argumentation nous permet de proposer un traitement plus complet que par le passé des différents types de présomptions, sans exclure les présomptions irréfragables de la catégorie de présomption authentique, comme l'ont fait beaucoup d'auteurs.

Traitement général de la présomption par la théorie bidimensionnelle de l'argumentation

Jusqu'à présent, nul traitement cohérent des quatre types de présomptions n'a été proposé. Plusieurs approches ont été avancées, qui individuellement sont partielles et qui, prises collectivement, recouvrent virtuellement tous les types de présomption.

La raison pour laquelle Rescher rejette la possibilité d'une présomption irréfragable est que celle-ci n'est pas susceptible d'être renversée par la preuve du contraire. En effet, la présomption est souvent définie comme « Ce qui est supposé vrai jusqu'à preuve du contraire » (*Littre*). Or, il semble que le rejet de la présomption

irréfragable (rejet que revendique, entre autres, Rescher) n'est pas nécessaire et qu'il est préférable de ne pas nier la pratique juridique et sa terminologie qui sollicite la notion de présomption irréfragable. Écarter du champ de la présomption une présomption irréfragable ne se justifie que si l'on est sûr de la qualité de la définition même de la présomption. Il convient dès lors d'examiner plus avant cette définition à l'aune de la théorie bidimensionnelle de la présomption.

Dans la théorie bidimensionnelle de l'argumentation, il est question de quatre types d'arguments régis par deux paramètres : l'orientation et la force. Quels sont les rapports entre une présomption en général et la preuve du contraire ? Il apparaît très clairement que la preuve du contraire constitue un argument anti-orienté. En effet, la preuve du contraire – quelle que soit sa force – est une tentative de défaire une présomption, de la renverser. Rescher l'avait bien compris, puisqu'il concevait la définition de la présomption comme un fait tenu pour vrai *jusqu'à preuve du contraire*. En revanche, nous nous séparons de l'analyse de Rescher dès lors qu'entre en ligne de compte la force de l'argument opposé à la présomption. La définition de Rescher comporte le marqueur *sauf*, qui, nous l'avons vu, introduit un argument anti-orienté plus fort. Autrement dit, ce marqueur introduit une preuve qui renverse la présomption. Or, il existe deux types de marqueurs anti-orientés, d'après la théorie bidimensionnelle de l'argument : anti-orienté plus fort et anti-orienté plus faible⁷. Il suffit donc, pour expliquer les différents types de présomptions (défaisables ou indéfaisables), de garder à l'esprit les deux manières de gérer l'objection : en la qualifiant de recevable ou d'irrecevable.

Il nous revient, après avoir détecté les imperfections des définitions précédentes, de reposer la question de l'homogénéité de tous les types de présomption, auquel cas une définition globale et précise est envisageable. La plupart des auteurs, nous l'avons vu, rejettent la présomption irréfragable hors du champ de la présomption. Dans le but de promouvoir une théorie du droit qui soit audible des juristes et des non juristes, il vaut mieux ne pas rejeter l'hypothèse d'une multiplicité de présomptions toutes dignes de ce terme. La solution de facilité, qui consisterait à trancher le nœud gordien en ne gardant que les présomptions défaisables, conduit à approfondir l'incompréhension des juristes et des non juristes sur cette question. Il nous apparaît dès lors justifié de tenter une définition homogène de tous les types

⁷ Il n'est pas tenu compte ici des distinctions grammaticales : certains marqueurs introduisent un groupe nominal (*sauf, jusque, nonobstant, malgré*), alors que d'autres introduisent une proposition (*à moins que, sauf si, même si, bien que*).

connus de présomptions.

Une définition en bonne et due forme comporte, d'après le modèle aristotélicien, le genre prochain et la différence spécifique, autrement dit la catégorie directement supérieure et la caractéristique essentielle qui distingue l'espèce des autres espèces du même genre.

Le fait que la présomption puisse être renversée n'est, nous l'avons vu, nullement vrai de toutes les présomptions. En revanche, on pourrait être *tenté* d'apporter la preuve du contraire. Ainsi, même dans le cadre d'une présomption irréfragable, on peut imaginer une preuve du contraire. Par exemple, à la présomption irréfragable que les pigeons sont considérés comme des biens immeubles, on souhaiterait résister, en invoquant notre connaissance intuitive des pigeons ou encore celle, spécialisée, d'un expert en ornithologie. Cela est possible. Le problème n'est pas que l'on ne peut pas imaginer la preuve du contraire, ni que cette preuve n'existerait pas, mais que le caractère irréfragable de la présomption rend *irrecevable* la preuve du contraire. Ce qui distingue dès lors la présomption réfragable et la présomption irréfragable, c'est donc le traitement qui est réservé à la preuve du contraire. Ces deux types de présomptions sont assorties d'instructions différentes. Le juge est visé par l'instruction de ne pas admettre la preuve du contraire des présomptions irréfragables, alors qu'une instruction inverse concerne la présomption réfragable. Ainsi, une définition de la présomption pourrait être celle d'André Lalande (1926), qui définit la présomption dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de la manière suivante :

Action de tenir une affirmation pour vraie jusqu'à preuve du contraire ou même dans certains cas nonobstant la preuve du contraire [...].

Cette définition rend compte des présomptions défaisables et des présomptions indéfaisables. Comment s'y prend-elle ? elle utilise deux marqueurs *jusqu'à* et *nonobstant*. Or, la théorie bidimensionnelle de l'argumentation prévoit que les objections sont de deux types : plus fortes ou plus faibles. Les objections plus fortes sont introduites par un marqueur du type *jusqu'à* et les objections plus faibles le sont par un marqueur du type *nonobstant*. Autrement dit, Lalande, en 1926, n'est pas dupe de la vue de l'esprit d'après laquelle toute objection est en soi rédhitoire. Il sollicite non pas uniquement *jusqu'à*, mais également *nonobstant*, lequel introduit un argument anti-orienté plus faible. Il permet ainsi au juriste de voir son usage du terme *présomption* non démenti, mais au contraire éclairé et justifié par la théorie de l'argumentation. Lalande, ce faisant, prend le contre-pied du *Code civil* : alors que celui-ci mentionnait l'opposition entre l'origine légale ou humaine de la présomption sans se

prononcer sur le caractère défaisable ou indéfaisable, Lalande ne dit mot de la source de la présomption, mais précise que le renversement est tantôt possible (jusqu'à preuve du contraire), tantôt impossible (nonobstant preuve du contraire). Qu'il nous soit autorisé de modifier légèrement la définition de Lalande, afin d'y introduire l'opposition entre présomption légale et présomption humaine :

Affirmation, d'origine légale ou non, que le magistrat tient pour vraie jusqu'à preuve du contraire ou même dans certains cas nonobstant la preuve du contraire.

L'accent a été mis dans ces pages sur l'opportunité de proposer au lecteur une position qui soit à la fois critique et discriminante au sein de la notion de présomption, et à la fois englobante, de manière à rendre compte de tous les types de présomptions et à expliquer un fait relativement peu étudié, celui de l'apparente hétérogénéité des présomptions. Notre but aura été d'insister sur le caractère apparent de cette hétérogénéité et, positivement, de suggérer, pour la présomption, une définition claire et opératoire, qui permette au juriste d'y reconnaître ses petits.

Chercheur, licencié en Philosophie et en Linguistique,
Stefan Goltzberg étudie les problèmes d'argumentation,
entre autres sous l'angle de la théorie de la polyphonie.

Bibliographie

- Costa, Delphine, « Apparence, fiction et présomption juridiques », in N. Jacquinet (dir.), *Juge et apparence(s), Actes du colloque des 4 & 5 mai 2009 à l'Université de Toulouse 1*, PUAM, 2009 (à par.)
- van Eemeren, Frans, Blair, Anthony J., Willard, Charles A., et Snoeck Henkenmans (éds), *Theoretical Contributions to the Study of argumentation*, Kluwer, Dordrecht, 2003
- Fuller, Steve, « Consequential Theory : An Account of Presumption », in Fuller, Steve, *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*, Wisconsin, 1993, pp. 367-376
- Godden, David M. et Walton Douglas, « A Theory of presumption for everyday argumentation », *Pragmatics & Cognition* 15/2, 2007, pp. 313-346
- Goltzberg, Stefan, « Esquisse de typologie de l'argumentation juridique », *International Journal for the Semiotics of Law – Revue internationale de Sémiotique juridique*, 2008/21, pp. 363-375

- Kauffeld, Fred J., « Presumptions and the Distribution of Argumentative Burdens in Acts of Proposing and Accusing », *Argumentation*, 12, 1998, pp. 245-266
- Kauffeld, Fred J., « The ordinary practice of presuming and presumption with special attention to veracity and the burden of proof », van Eemeren, Frans, Blair, Anthony J., Willard, Charles A., et Snoeck Henkenmans (éds) *Theoretical Contributions to the Study of argumentation*, Kluwer, Dordrecht, 2003, pp. 133-146
- Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vrin, « Quadrige », [1926], 2006
- Ullman-Margalit, Edna, « On Presumption », *Journal of Philosophy*, 80/3, 1983, pp. 143-163
- Perelman, Chaïm, *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*. 2e édition, Paris, Dalloz, [1976: 1^{ère} édition] 1979
- Perelman, Chaïm, *L'empire rhétorique: Rhétorique et argumentation*, Vrin, Paris, 1977
- Perelman, Chaïm et Foriers, Paul (éds), *Les Présomptions et les fictions en droit*, Bruylant, Bruxelles, 1974
- Rescher, *Presumption and the practices of tentative cognition*, Cambridge University Press, 2006
- Stannard, John E., « A Tale of Two Presumptions », *Liverpool Law Review*, 21, 1999, pp. 275-295
- Vanwelkenhuyzen, André, « La présomption de constitutionnalité de la loi et du décret en droit belge », in Perelman et Foriers (1974), pp. 259-277
- Walton, Douglas, « A dialogical theory of presumption », *Artificial Intelligence and Law*, 2008/16, pp. 209-243
- Whately, Richard, *Elements of rhetoric*, 1828, in Bizzell, Patricia et Herzberg, Bruce, *The Rhetorical tradition. Readings from Classical Times to the Present*, Bedford/St. Martins, Boston/New York, 2001
- Wróblewski, Jerzy, « Structure et fonctions des présomptions juridiques », in Perelman et Foriers (1974), pp. 43-71

Nicolas Thirion : « **Discours de haine et police du langage (A propos d'un ouvrage de Judith Butler, *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*)** »

Lorsque l'on veut mesurer la pertinence de la théorie des actes de langage et des intuitions d'Austin dans le domaine proprement juridique, il est une tendance relativement récente (disons, vieille d'une trentaine d'années environ) qui mérite de retenir tout particulièrement l'attention : il s'agit des dispositifs législatifs, essentiellement pénaux, qui, dans plusieurs États d'Europe continentale, visent à réprimer ce que l'on appelle les *hate speeches*, les « discours de haine », plus largement les discours offensants ou injurieux. Ces lois se donnent pour objectif proclamé de combattre les manifestations verbales d'opinions jugées néfastes, qu'il s'agisse du racisme, de l'homophobie ou du négationnisme, par exemple. C'est que les discours de haine emporteraient un effet performatif évident : ils contribueraient à instaurer, à répandre et à consolider une vision infériorisée de certaines catégories de personnes, fragilisant ainsi ces dernières, aussi bien d'un point de vue individuel (intérieurisation de la norme et haine de soi) que social (sentiment d'impunité des auteurs d'actes de violence physique à l'encontre de ces personnes). Bref, les discours de haine sont de véritables performatifs en ce qu'ils influent radicalement sur la réalité non-verbale. C'est la raison pour laquelle certains législateurs instaurent des dispositions destinées à décourager les locuteurs potentiels de prononcer de tels performatifs. A défaut de pouvoir extirper des cerveaux et des consciences le racisme, l'homophobie, le négationnisme, etc., on fait en sorte, en tout cas, que ces sentiments ne puissent sans danger être extériorisés par l'entremise de manifestations verbales. A leur tour, ces dispositions légales sont autant de performatifs, puisqu'elles entendent non seulement sanctionner les manquements aux prohibitions qu'elles contiennent mais, de surcroît, prétendent agir sur le comportement des sujets, par l'effet dissuasif qu'elles entraîneraient.

L'ambition de la présente communication est de questionner ce modèle juridique européen, qui consiste à lutter contre certaines performatifs au moyen d'autres performatifs, en le comparant à un autre modèle, d'inspiration nord-

américaine, exposé et critiqué en détail dans un ouvrage de Judith Butler, intitulé *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*¹. Après avoir brièvement présenté ce modèle et son opposé - celui, donc, d'un préjugé favorable à une réglementation prohibitive des discours de haine, que ce soit dans la doctrine américaine ou dans certains systèmes juridiques européens - (I), on tentera de démontrer en quoi l'instauration de mesures destinées à pénaliser certains types de performatifs est, dans une très large mesure, un leurre ou, à tout le moins, une réponse à plusieurs égards inappropriée à la question proprement politique soulevée par les discours de haine (II).

I. Hate speeches : modèle états-unien v. modèle européen

A. Le modèle états-unien

Dans la culture juridique états-unienne, le Premier Amendement de la Constitution revêt une dimension pour ainsi dire sacrée. Cette sacralisation s'accompagne du reste d'une conception en quelque sorte économique de la confrontation des opinions : il y aurait un « marché des idées » (*market for ideas*) qui, si on le laisse fonctionner, permettrait de mettre en concurrence les opinions, de telle sorte qu'au terme de cette compétition, les « bonnes » idées finiraient par chasser les « mauvaises ». Vision sans doute naïve, mais tellement ancrée dans l'imaginaire américain qu'un contempteur aussi patenté de son propre pays que Noam Chomsky y a puisé l'inspiration nécessaire pour condamner l'adoption de lois anti-négationnistes en Europe, au nom de la liberté d'expression et au risque de se faire passer (à tort) pour un sympathisant de tels discours.

C'est dans ce cadre qu'il faut replacer l'arrêt *R.A.V. v. Saint-Paul*². Le conseil municipal de la ville de Saint-Paul avait adopté un décret dont une des dispositions était ainsi libellée :

« Quiconque place sur un terrain public ou privé un symbole, un objet, une appellation, une représentation ou un graffiti, comme par exemple une croix enflammée³ ou une croix gammée, en sachant ou en ayant de bonnes raisons de savoir qu'ils suscitent chez d'autres la colère, la crainte ou le ressentiment du fait de leur race, de leur couleur, de leur foi, de leur religion ou de leur genre, porte atteinte à l'ordre public et se rend coupable d'un délit ».

¹ Paris, éd. Amsterdam, 2004.

² 112 S. Ct. 2538, 120 L. Ed. 2d 305 ; 1992.

³ Symbole du Ku Klux Klan.

Sur la base de ce décret, un adolescent blanc fut poursuivi pour avoir brûlé une croix dans le jardin d'une famille noire. La Cour suprême du Minnesota avait fini par avaliser la condamnation de l'infacteur. Toutefois, la Cour suprême des États-Unis ne l'entendit pas de cette oreille. Selon elle, en effet, le Premier Amendement protège *tous* les discours, en ce compris ceux qui relaient des opinions contestables, voire détestables, sous réserve des discours de menaces, de diffamation ou de publicité mensongère. Encore convenait-il de se demander si le fait de brûler une croix dans le jardin d'une famille noire - conformément à la symbolique véhiculée par le Ku Klux Klan - était un simple discours ou si ce n'était pas plus exactement une « agression verbale » (*fighting words*). En d'autres termes, l'acte poursuivi pouvait-il être réduit à la simple expression d'une idée ou bien manifestait-il déjà le commencement d'un processus d'agression à l'encontre de la famille et, partant, de l'ensemble de la communauté noire, afin de leur infliger une blessure, au moins linguistique ? Plus qu'un « simple » discours donc : un « acte ». Or, l'agression verbale, en tant qu'elle n'est pas un simple discours mais est, de surcroît, un acte, plus précisément une « conduite », n'est pas protégée comme telle par le Premier Amendement, selon une jurisprudence déjà ancienne de la Cour suprême⁴. Toutefois, dans son arrêt de 1992, la Cour, sous l'impulsion du juge Scalia (républicain), va s'efforcer de tracer des limites très étroites à la doctrine de l'agression verbale, de façon à en exclure le comportement incriminé par le décret de Saint-Paul.

Pour essayer de reformuler ces limites dans une perspective austinienne, Judith Butler affirme qu'il n'y a, selon la Cour, d'agression verbale que lorsque l'acte de langage est doté d'une force proprement « illocutoire » (c'est-à-dire lorsqu'il réalise ce qui est attendu de lui par le fait même qu'il est prononcé) : dans ce cas, en effet, l'acte illocutoire apparaît davantage comme une « conduite » que comme un « discours » et échappe, pour cette raison, au champ d'application du Premier Amendement. Si l'acte est essentiellement « perlocutoire » (c'est-à-dire s'il se borne à produire un certain effet dans la réalité sans pour autant réaliser automatiquement quelque chose du simple fait et au moment même de sa prononciation), il ne peut constituer une agression verbale : il est essentiellement un « discours » (non une « conduite ») et bénéficie, à ce titre, de la protection constitutionnelle de la liberté d'expression. En l'espèce, le fait de brûler une croix dans le jardin d'une famille noire n'était pas de ces actes illocutoires qui, seuls, autorisent à « jeter le Premier Amendement au feu » (pour reprendre la métaphore du juge Scalia).

Loin de commenter cet arrêt en juriste, Butler le décortique en philologue, presque en critique littéraire, et le situe dans un contexte qui en souligne, à ses yeux,

⁴ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315, U.S. 568, 572 ; 1942.

l'importante portée symbolique. Le moins que l'on puisse écrire à cette aune est que l'activité politique de la Cour ne garantit guère la cohérence de ses raisonnements d'un arrêt à l'autre. Deux exemples suffisent à souligner cette inconséquence, d'après Butler.

Premier exemple : l'arrêt *Wisconsin v. Mitchell*⁵. Dans cette affaire, la Cour (composée de la même manière que dans l'affaire précédente) décida à l'unanimité qu'un discours raciste pouvait servir d'élément de preuve pour établir que la victime (blanche, en l'occurrence) d'un crime avait été sélectionnée intentionnellement en raison de sa race et contribuer ainsi à l'établissement de circonstances aggravantes. Bien entendu, il ne s'agissait pas ici uniquement d'un acte de discours, puisque l'opinion raciste avait été exprimée par une bande noire qui venait de voir le film *Mississippi Burning*, avant de passer à un acte de violence physique proprement dite sur un Blanc qui avait le malheur de passer par là. Toutefois, Judith Butler opère un rapprochement entre l'arrêt *R.A.V. v. Saint-Paul*, selon lequel la manifestation symbolique d'une opinion raciste contre les Noirs est protégée par le Premier Amendement, et ce dernier arrêt, en vertu duquel une opinion raciste à l'encontre des Blancs, loin d'être immunisée de toute critique en raison de la consécration constitutionnelle de la liberté d'expression, peut constituer une circonstance aggravante au moment de déterminer la peine destinée à sanctionner un homicide. De là à en conclure que la Cour pratique deux poids deux mesures selon la race ou la couleur de peau du locuteur, il n'y a qu'un pas, que Butler semble franchir ; toutefois, par une sorte de prudence (de pusillanimité ?) propre au juriste (qui s'arrête au texte et pas aux intentions sous-jacentes et non exprimées, en général), je me garderai bien de mettre mon propre pas dans le sien.

Second exemple : dans l'affaire *R.A.V. v. Saint-Paul*, le juge Scalia, déterminant le domaine des discours protégés par le Premier Amendement, rappelle que l'obscénité a déjà été considérée par le passé comme une « agression verbale », en tout cas un « comportement offensant », qui, à ce titre, ne bénéficie pas de la protection constitutionnelle de la liberté d'expression et peut donc être prohibée ou punie⁶. Cette fois, selon Butler, on fait comme si l'obscénité était nécessairement, sous l'angle de la philosophie austinienne, un acte pleinement illocutoire, c'est-à-dire comme si elle emportait, par son expression même et au moment de celle-ci, une modification de la réalité, en l'occurrence l'offense (et la « blessure » qui en découle) automatiquement ressentie(s) par la victime d'une telle obscénité. De tels phénomènes sont alors purement et simplement rejetés du champ des discours ; ils ne sont, en tout et pour tout, que des « conduites » qui échappent, en tant que telles, à la protection du

⁵ 113 S. Ct. 2194, 14 L. Ed. 2d 436 ; 1993.

⁶ *Miller v. California* (1973) ; *New York v. Ferber* (458 U.S. 747 ; 1982).

Premier Amendement. Là encore, Butler interprète cette jurisprudence comme l'indice d'une politique conservatrice sciemment conduite par la Cour suprême. De nouveau - prudence excessive peut-être -, je ne la suivrai pas totalement sur ce point. D'une part, en effet, l'arrêt *Miller v. California*, à l'origine de ce traitement peu avantageux pour l'obscénité, fut rendu la même année que le célèbre arrêt *Roe v. Wade*, qui proclama un certain « droit » à l'avortement, par une juridiction alors dominée par le camp démocrate. D'autre part, l'analyse de la pornographie comme acte (ou succession d'actes) illocutoire(s), échappant comme telle à la protection du Premier Amendement et susceptible donc de faire l'objet de mesures d'interdiction, est également défendue par un certain type de féminisme⁷ (contre lequel Butler bataille du reste), incarnée en l'espèce par la juriste Catharine McKinnon : selon elle, la pornographie (hétérosexuelle en tout cas) opère comme un impératif qui a le pouvoir de réaliser ce qu'il prescrit. En l'occurrence, en représentant la femme dans un contexte de soumission, de mépris et de machisme, l'industrie pornographique non seulement relayerait la structure fondamentalement misogyne des sociétés capitalistes⁸ mais, de surcroît, assurerait la répétition indéfinie, donc la perpétuation, de cette structure. La pornographie apparaît donc, dans cette conception, comme une véritable *illocution*.

Ce type de raisonnement a également été invoqué à propos des injures racistes : l'utilisation de mots blessants à l'égard de la communauté noire ou de ses membres, la reprise, dans le langage, de l'infériorisation dont ils furent longtemps victimes, assureraient automatiquement la perpétuation de cette situation de subordination sociale et seraient en quelque sorte constitutives désormais de cette subordination. Le même mode de raisonnement a également pu être utilisé à propos des propos homophobes, par exemple. Le point commun à ces diverses hypothèses tient en ceci que l'existence, dans le champ des énoncés circulant dans une société donnée, de discours de haine provoquerait, dans le chef de ceux qui en sont victimes, une infériorisation qui ne leur permettrait pas d'user de leurs droits fondamentaux comme les autres citoyens et, en particulier, de la Clause d'égle protection⁹. En somme, l'interdiction des *hate speeches* constituerait une condition *sine qua non* de l'égalité réelle.

Il existe donc, dans la doctrine américaine, un mouvement en faveur d'une plus grande fermeté à l'encontre des discours de haine, prenant la forme d'un appel, adressé aux juridictions - en particulier à la Cour suprême -, en faveur de l'interdiction de pareils énoncés, appuyée par un arsenal de sanctions en cas de méconnaissance

⁷ Or, qui oserait prétendre que le féminisme n'est pas « progressiste » ?

⁸ Pourquoi seulement capitalistes du reste ?

⁹ Contenue dans le Quatorzième Amendement de la Constitution et assimilable, dans les systèmes juridiques européens, au principe constitutionnel d'égalité.

de l'injonction prohibitive. En tout cas, il conviendrait de retirer à de tels discours la protection du Premier Amendement. L'habileté de cette présentation, en même temps que sa bonne conscience, est qu'une telle interdiction ne saurait être assimilée à une censure, au sens juridique, voire politique, du terme. Celle-ci en effet joue comme une atteinte à la liberté d'expression, laquelle protège exclusivement les discours. Or, les *hate speeches* ne sont pas, dans cette présentation, de simples discours ; ce sont avant tout et essentiellement des conduites. Les interdire ne revient donc pas à une censure.

En somme, ce courant doctrinal prône une reconstruction du système juridique états-unien en matière de *hate speeches* dans le sens d'une appropriation ou, si l'on veut, d'une « importation » d'un autre modèle, en l'acclimatant, le cas échéant, aux spécificités états-uniennes : celui des droits européens, voire celui du droit de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Très synthétiquement, comment se présente alors ce modèle ?

B. Le modèle européen

Si les Constitutions des États membres du Conseil de l'Europe accordent en général une place de choix à la liberté d'expression, celle-ci ne bénéficie toutefois pas du caractère sacré dont elle est dotée aux États-Unis d'Amérique. Par ailleurs, la croyance en un « marché des idées » permettant de garder les bonnes et de chasser les mauvaises n'est guère partagée de ce côté-ci de l'Atlantique. Par conséquent, les législateurs européens ont progressivement adopté des lois visant à réprimer certains discours, en ce qu'ils constitueraient la manifestation d'opinions néfastes, dangereuses, voire non conformes aux valeurs jugées essentielles d'une société démocratique. Ainsi, par exemple, en Belgique, une loi du 30 juillet 1981, appelée loi « Moureaux », du nom du ministre de la justice de l'époque, réprime notamment les discours racistes et xénophobes. D'autres lois sont, depuis lors, venues compléter l'arsenal de la lutte étatique contre les discours de haine. L'instauration d'un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme a en quelque sorte couronné ce mouvement. Toutefois, la Belgique est loin d'être le seul État à avoir agi de la sorte. La France, par exemple, n'est pas en reste, qui a mis en place, en vertu d'une loi du 30 décembre 2004, la Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (HALDE).

Cette politique, qui vise à encadrer la liberté d'expression au moyen d'interdictions sanctionnées pénalement, ne pose-t-elle pas problème, à la lumière de

l'article 10 de la Convention européenne des droits de l'homme (ci-après, CEDH), ainsi libellé :

« 1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. Le présent article n'empêche pas les États de soumettre les entreprises de radiodiffusion, de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations.

2. L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique, à la défense de l'ordre et à la prévention du crime, à la protection de la santé ou de la morale, à la protection de la réputation ou des droits d'autrui, pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaire. »

La Cour européenne des droits de l'homme rappelle à l'occasion, du reste, que la liberté d'expression « vaut non seulement pour les 'informations' ou 'idées' accueillies avec faveur ou considérées comme inoffensives ou indifférentes, mais aussi pour celles qui heurtent, choquent ou inquiètent; ainsi le veulent le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture sans lesquels il n'est pas de 'société démocratique' »¹⁰.

La réponse n'en est pas moins négative car la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme s'est appuyée sur le paragraphe 2, en particulier les mots « à la protection de la réputation ou des droits d'autrui », pour admettre la compatibilité de la plupart de ces législations avec la Convention. Mieux même : s'agissant du négationnisme au sens strict (la négation du génocide juif pendant la Seconde guerre mondiale), elle s'appuie sur l'article 17 de la Convention¹¹ pour dénier à l'auteur de tels propos toute possibilité de se prévaloir de la protection européenne : une version post-moderne de la maxime de Saint Just, « pas de liberté pour les ennemis de la liberté », en somme.

¹⁰ Voir, entre autres, les arrêts *Handyside* du 7 décembre 1976, série A n° 24, p. 23, par. 49, *Lingens* du 8 juillet 1986, série A n° 103, p. 26, par. 41 et *Oberschlick* du 1er juillet 1997, par. 57.

¹¹ « Aucune des dispositions de la présente Convention ne peut être interprétée comme impliquant pour un État, un groupement ou un individu, un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus dans la présente Convention ou à des limitations plus amples de ces droits et libertés que celles prévues à ladite Convention ».

Toutefois, dans ce cadre juridique, il reste une différence essentielle entre la CEDH et la jurisprudence de la Cour européenne de Strasbourg, d'une part, et la doctrine américaine favorable à la réglementation prohibitive des discours de haine, d'autre part : c'est qu'il est admis, en Europe, que les énoncés racistes, négationnistes, homophobes, etc., sont, en tout et pour tout, des discours (non des conduites) et que leur interdiction ou leur pénalisation constituent donc bien des atteintes - certes justifiées - à la liberté d'expression. La moins grande place accordée, dans l'imaginaire juridique européen, à la libre expression des idées et des opinions explique sans doute ce moins grand scrupule à démontrer coûte que coûte que l'interdiction des discours de haine n'est pas attentatoire à la liberté d'expression.

En bref, le régime juridique des discours de haine est très différent en Europe : la liberté d'expression n'étant pas dotée de la même force qu'aux États-Unis, il n'est pas contraire aux principes constitutionnels et à la Convention européenne des droits de l'homme de mettre en place des dispositifs législatifs visant à interdire la production de certains énoncés dans l'espace public et à en sanctionner la méconnaissance au moyen de dispositions pénales.

La présentation synthétique des deux systèmes juridiques opérée, il convient de passer maintenant à l'évaluation critique.

II. Évaluation critique

La question à examiner est la suivante : comment évaluer les dispositifs juridiques qui visent à contrer les discours de haine au moyen de dispositifs d'interdiction ? Deux catégories de critiques, plus exactement de questionnements, peuvent être émises à cet égard : les uns sont de nature « philosophico-politique » et sont puisés dans l'argumentaire de Butler ; les autres sont de facture « philosophico-juridique » et émanent du signataire de ces lignes.

A. Arguments philosophico-politiques

Ces arguments sont au nombre de trois.

1° Les *hate speeches* peuvent-ils être réellement des « performatifs souverains » ?

Lorsque l'on affirme que les énoncés haineux ou « offensants » blessent ceux

auxquels ils sont adressés, que ces énoncés réalisent automatiquement ce dont ils sont porteurs, bref qu'ils peuvent prétendre au statut d'actes dotés d'une réelle force illocutoire, on part d'un présupposé : c'est que l'énoncé trouve dans le locuteur le pouvoir propre qu'il aura de blesser pour ainsi dire « automatiquement » son destinataire et que c'est en ce locuteur même que s'enracine ce pouvoir. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle on peut concevoir la nécessité de sanctionner ce locuteur, « sujet » de l'infraction et, à ce titre, pleinement responsable de la blessure linguistique infligée par l'énoncé haineux.

Selon Butler, cette représentation du locuteur d'un énoncé haineux ou offensant s'ancre dans une conception du pouvoir dont Foucault aurait pourtant montré l'incapacité à rendre compte des rapports de forces à l'époque moderne. Cette figure du pouvoir, c'est, on le sait, la souveraineté, celle qui prétend isoler « un » lieu du pouvoir, dont le mode d'expression privilégié serait la « loi » et qui, nécessairement, réprimerait, c'est-à-dire « ferait mal », donc « blesserait ». Les travaux de Foucault, dont Butler se réclame, ont mis à mal cette représentation souveraine du pouvoir. Même l'instance qu'on a le plus tendance à présenter sous la forme de la souveraineté, à savoir l'État moderne, use désormais d'autres mécanismes pour gouverner les hommes (parmi lesquels on citera, dans la veine foucaldienne, les dispositifs disciplinaires, qu'il soutient, encourage, voire entretient lui-même, ou bien encore le bio-pouvoir). Or, au moment même où l'on dénie même à l'État une représentation exclusivement en termes de souveraineté, on paraît reporter les traits caractéristiques de cette représentation sur certains sujets de l'État - ceux-là mêmes qui profèrent des discours de haine.

En effet, ce sujet, n'est-ce pas celui qui réussit à faire coïncider parfaitement l'intention (d'« inférioriser » et donc de « blesser »), l'expression de l'intention (le discours de haine) et la réalisation de l'intention (« inférioriser » et donc « blesser » effectivement) ? De surcroît, cette chaîne parfaite s'ancrerait dans un sujet identifiable, qui détiendrait en propre cette capacité à blesser, c'est-à-dire le pouvoir même par lequel se réaliserait la séquence « intention - énoncé – acte ». En somme : un sujet souverain capable d'émettre des « performatifs souverains ». Or, Butler met en doute cette représentation à deux points de vue.

D'une part, est-on si sûr que le pouvoir de blesser s'ancre, en l'espèce, dans le sujet même ? L'énoncé injurieux n'est-il pas plutôt une simple répétition, une « itération », qui ne tient sa force que de s'appuyer sur les structures historiques, sociales, culturelles, qui constituent, en fin de compte, le soubassement réel du sentiment raciste et de sa force de blesser, y compris dans sa simple expression linguistique ? Le pouvoir de blesser de certains discours injurieux ou offensants ne

s'enracinerait donc pas dans le locuteur mais bien plutôt dans un réseau complexe de rapports sociaux préalables. L'explication en termes de « performatifs souverains » ne correspondrait donc guère, selon elle, à la réalité complexe des relations de pouvoir à l'époque moderne. Ce faisant, Butler se réclame à nouveau des travaux de Foucault et, en particulier, de son approche analytique du pouvoir.

Ensuite, est-on si sûr du succès d'un tel performatif ? La doctrine américaine favorable à la prohibition des *hate speeches* se fonde sur un autre postulat en effet : celui de la réussite automatique du performatif haineux ou offensant. S'appuyant sur ce postulat, la simplicité de la réponse juridique (interdiction pure et simple de la prononciation de certains types d'énoncés) ne fait-elle pas fi de la complexité qui règne sur ce que l'on pourrait appeler le champ de bataille discursif ? Toutefois, c'est anticiper là le troisième questionnement de Butler et les enjeux autour de la « re-signification » des énoncés et la réappropriation des termes injurieux par les « victimes » elles-mêmes. J'y reviendrai donc ci-après.

Pour résumer cette première critique, Butler avance donc l'argument suivant lequel les dispositifs juridiques d'interdiction de certains types d'énoncés se fondent sur une analyse erronée des énoncés haineux, à la fois du point de vue de la représentation du pouvoir qui les sous-tend et de leur efficacité automatique supposée.

2° Du danger de confier à l'État une police des discours

Butler pointe ensuite le danger qu'il y a à en appeler systématiquement à l'État pour circonscrire les champs respectifs du « dicible » et de l'« indicible ». Ainsi, la doctrine de l'agression verbale, qui a notamment permis, on l'a vu¹², de sanctionner les manifestations d'obscénité, autorise les juges à distinguer ce qui relève de l'obscénité de ce qui en est exclu. Du point de vue d'une politique « progressiste », cette latitude laissée aux juridictions ne laisse pas d'inquiéter, tant il est vrai que la jurisprudence révèle la plupart du temps le conservatisme social qui l'inspire : ainsi, certaines photos de Robert Mapplethorpe, à l'origine d'une représentation frontale de l'homosexualité ou de certaines pratiques homosexuelles, ont été censurées sur cette base ; de ce côté-ci de l'Atlantique, sans remonter jusqu'au procès de Flaubert, on a parfois pu mesurer ce qu'il en coûtait de confier à l'État - juges et autorités administratives confondus - la charge de décider ce qui était publiable et ce qui ne l'était pas (ainsi du roman de Mathieu Lindon, « Prince et Léonardours », menacé d'interdiction en 1987 par les services du ministère de l'intérieur, à la glorieuse époque de M. Pasqua). C'est que la

¹² *Supra*, I, A.

dialectique des discours de haine ou offensants et de leur traitement juridique peut décidément se retourner comme un gant : elle peut servir à lutter contre le racisme, l'antisémitisme, l'homophobie, etc., mais elle peut tout aussi bien tenir lieu d'arme procédurale entre les mains de ceux qui veulent faire sanctionner le « racisme anti-chrétien »¹³, l'offense subie dans sa foi à la vue d'un panneau publicitaire¹⁴, l'islamophobie censément exprimée dans certaines caricatures¹⁵ ou bien encore l'antisémitisme d'un vieil anar daubant sur les fiançailles du fils de l'actuel Président de la République française avec l'héritière d'une famille d'industriels¹⁶. La réglementation des discours de haine est donc une arme à double tranchant pour ceux qui, tels Mme McKinnon, se réclament du progressisme...

Toutefois, je voudrais plutôt m'attarder sur un exemple plus innocent et en même temps très révélateur de cette tentation d'assimiler certains discours à des « conduites » pures et simples. Il s'agit de la fameuse réglementation connue sous l'appellation « *Don't ask, don't tell* », destinée, sous l'ère de l'administration Clinton, à régir la question de la place des homosexuels dans l'armée américaine.

Les directives du Pentagone précisait notamment ceci : « L'orientation sexuelle n'est pas un obstacle à l'appartenance à l'armée, à moins qu'elle ne soit manifestée par une conduite homosexuelle. L'armée congédiera ceux de ses membres qui se livrent à des conduites homosexuelles, sachant que l'on entend par 'conduite homosexuelle' : accomplir un acte homosexuel, *déclarer que l'on est homosexuel ou bisexuel*¹⁷, contracter un mariage ou tenter de se marier à quelqu'un du même genre ». Dire que l'on est homosexuel, c'est donc déjà, selon le règlement, accomplir un acte homosexuel : en ce sens, la déclaration doit être davantage conçue comme une conduite que comme un discours et peut donc faire l'objet d'une interdiction sans qu'il soit attenté pour autant au Premier Amendement. Quant à savoir en quoi, dans le cas d'espèce, « dire, c'est faire », Butler développe une interprétation assez intéressante du règlement militaire en cause : s'appuyant sur la figure freudienne de la paranoïa, elle considère que, dans l'inconscient des rédacteurs du texte et de ceux qui y font obéir, dire « je suis homosexuel », c'est déjà une tentative de séduction de celui à qui l'on s'adresse, c'est la manifestation implicite de la volonté de propager l'homosexualité dans l'armée, de « contaminer » en quelque sorte le corps sain de l'armée par le virus de l'homosexualité - l'agent actif de ce virus étant l'énoncé ou,

¹³ Affaire de « *Je vous salue Marie* » de Jean-Luc Godard et de « *La dernière tentation du Christ* » de Martin Scorsese.

¹⁴ Affaire de la publicité « Marithé et François Girbaud » inspirée de *La Dernière Cène*.

¹⁵ Affaire des caricatures de Mahomet.

¹⁶ Affaire *Siné*.

¹⁷ C'est moi qui souligne.

plutôt, l'ensemble d'énoncés « je suis homosexuel » -.

Pour résumer ce second argument, on affirmera donc que, pour Butler, en cela très « américaine », c'est-à-dire particulièrement méfiante à l'égard de toute intervention de l'État, la doctrine favorable à une prohibition des discours de haine prend le risque de confier un pouvoir exorbitant au législateur ou au juge, désormais en mesure de créer une véritable police discursive.

3° Plutôt que d'interdire, pourquoi ne pas concevoir une réappropriation politique des termes offensants par leurs destinataires ?

Les deux premières critiques peuvent, me semble-t-il, être réduites à une contestation plus fondamentale du rôle du droit, c'est-à-dire des mécanismes juridiques traditionnels, dans la régulation des discours de haine. En effet, les illusions ou les dangers que pointe Butler de manière sophistiquée sont bien connus, et depuis fort longtemps, des juristes : le droit, à tout le moins dans les systèmes juridiques libéraux, est un discours qui se fonde sur l'idée, à bien des égards fictionnelle, de sujets de droits à la fois libres et responsables, donc « souverains » ; le pouvoir qu'ont les juges de mettre dans les concepts flous ou flexibles utilisé par le droit (tels « l'obscénité » ou « la contrariété aux bonnes mœurs ou à l'ordre public ») à peu près ce qu'ils veulent est soulignée de longue date ; la nécessité dans laquelle se trouvent les tribunaux, en cas de dommage causé fautivement à quelqu'un, de désigner « un » responsable, c'est-à-dire un sujet à qui imputer l'origine fautive du dommage, nonobstant la complexité de la réalité sociale, est à la base même de notre conception de la responsabilité... Au fond, ce que conteste Butler, c'est purement et simplement le recours aux modes de raisonnement juridique pour agir sur les discours de haine.

Elle propose, en contrepartie, de se placer sur le terrain des luttes politiques. Pour elle, un performatif haineux n'emporterait pas automatiquement la blessure linguistique et la « réduction au silence » qui s'ensuivrait, conséquence obligée de l'infériorisation sociale postulée par l'énoncé injurieux. Il peut au contraire faire l'objet d'un processus de « re-signification », c'est-à-dire de réappropriation par les destinataires des termes injurieux eux-mêmes dans le cadre de luttes insurrectionnelles ou émancipatrices. Elle cite, à l'appui de ce processus, les luttes menées par la communauté LGBT¹⁸ : des mots au départ insultants, chargés de ce

¹⁸ Judith Butler est également l'auteur d'un ouvrage intitulé *Gender Trouble* (traduit en français aux éditions de La Différence en 2005, sous le titre *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*), dans lequel elle analyse en détail le processus de constitution (et, partant, de contestation) des subjectivités de genre.

pouvoir de blesser reconnu aux performatifs haineux, ont été repris par les mouvements LGBT afin de les soumettre à un véritable renversement de sens, au point de devenir une forme d'auto-désignation. Ainsi, des mots comme « *queer* », « *gay* » ou « *pédé* » sont devenus partie intégrante du vocabulaire des personnes LGBT, qui en ont même fait des porte-étendards de leur fierté. Geste qui n'est pas sans rappeler l'entreprise littéraire d'un Genet, à la fois « saint et martyr », pour reprendre les mots de Sartre, et qui, loin d'intérioriser et d'entretenir la honte de l'abjection à laquelle, lui, enfant placé, voleur, homosexuel, avait été exposé, la revendique et la hisse au rang de la pureté et de l'innocence. C'est cette même reprise qui explique l'humour alimenté par les représentations les plus caricaturales de certaines catégories de personnes, comme l'humour *camp* ou même l'humour juif, lesquels prennent, en quelque sorte, la balle au bond et retournent stratégiquement la portée des mots employés. On pourrait trouver bien d'autres exemples, dans l'histoire des luttes émancipatrices, de ce renversement stratégique : ainsi, dans le long processus de dépénalisation de l'avortement, n'avons-nous pas eu droit au « Manifeste des 343 salopes » ? Néanmoins, se demande Butler, « (...) de quel pouvoir performatif jouit celui qui s'approprie les termes mêmes par lesquels il a été insulté afin de les vider de leur charge d'humiliation et d'en tirer une affirmation (...) ? »¹⁹. C'est que, dans la situation des catégories visées par les termes injurieux, l'insulte est très souvent constitutive de l'assujettissement de l'individu²⁰ : elle « produit » pour ainsi dire des sujets (des « Noirs », des « homosexuels », des « Juifs », etc.). Toutefois, ceux qui sont ainsi fabriqués par ce mode d'assujettissement qu'est l'insulte ou le préjugé ne sont pas déterminés une fois pour toutes par ces assignations : ils conservent une marge de manœuvre pour contester, retourner stratégiquement, contourner, un tel assujettissement. « Le performatif social joue un rôle crucial dans la *formation* du sujet, mais également dans la contestation politique et la reformulation continue du sujet. Le performatif n'est pas seulement une pratique rituelle : c'est l'un des rituels majeurs par lesquels les sujets sont formulés et reformulés »²¹. Dans cette perspective, « (...) l'insulte peut initier une contre-mobilisation »²². D'où, cette question qui résume en fin de compte la position de Butler : l'approche juridico-prohibitive des discours de haine ne devrait-elle pas plutôt céder le pas à un combat politico-stratégique ? Celui-ci ne constituerait-il pas une réponse plus efficace au problème posé par la prolifération des *hate speeches* ?

¹⁹ *Op. cit.*, p. 244.

²⁰ Voy., sur l'injure et ses effets sur la constitution des sujets, les intéressantes réflexions de Didier Eribon in *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard, 1999, singulièrement la première partie (pp. 27 et s.).

²¹ J. Butler, *op. cit.*, p. 247.

²² *Ibid.*, p. 252.

Il en est d'autant plus ainsi que, comme on va le voir, la question de l'efficacité des mécanismes d'interdiction et de pénalisation doit précisément être posée.

B. Arguments philosophico-juridiques

A mon tour, je développerai, à cet effet, trois séries d'arguments.

1° Performatifs étatiques v. performatifs injurieux : émanations de dispositifs de pouvoir distincts ?

Je reprendrai ici, mais sous une autre forme, l'intuition de Butler relative à la faiblesse de la conception « souveraine » des performatifs haineux.

A quoi tient en effet la « force » des performatifs, qu'il s'agisse des énoncés haineux ou des interdictions pénales ? D'où tiennent-ils leur capacité à agir sur la réalité ? Il me semble qu'il faut répondre à cette question en essayant de déterminer les dispositifs de pouvoir par lesquels ces différentes catégories de performatifs sont « portés ». S'agissant de la loi - qui plus est de la loi pénale -, c'est la forme souveraine du pouvoir étatique qui est à l'œuvre... mais qui est à l'œuvre pour contrer quoi ? La production de performatifs qui, eux, tirent leur force d'un dispositif de pouvoir beaucoup plus disséminé, beaucoup plus capillaire, beaucoup plus insaisissable : celui qui, dans une société donnée, permet la prolifération de représentations infériorisées de certaines catégories de personnes et entretient ces représentations au moyen d'une répétition indéfinie de cette infériorisation, notamment par le biais de manifestations linguistiques.

Sur le champ de bataille discursif que laissent apercevoir les discours de haine et leur interdiction par la loi pénale, ce sont donc deux types de performatifs, très différents, qui sont à l'œuvre et, plus fondamentalement, deux types de rapports de pouvoir qui s'affrontent. Or, cette situation conduit à soulever une interrogation d'apparence utilitaire mais, en réalité, fondamentale pour mesurer la pertinence des réglementations prohibitives : la loi pénale, manifestation assez frustrée d'une forme de pouvoir souverain, est-elle l'arme adaptée pour contrer efficacement des énoncés dont la force se fonde sur un réseau de rapports de pouvoir beaucoup plus diffus, que l'injonction prohibitive n'atteint que malaisément ?

En somme, c'est poser là le risque d'une inadaptation de l'arsenal juridique pour lutter contre les discours de haine, en tout cas contre le dispositif de pouvoir qui les

sous-tend et leur confère leur (relative) efficacité. Or, l'inadaptation ne mine-t-elle pas l'efficacité ?

2° Les dispositifs d'interdiction : un moyen pour quelle(s) fin(s) ?

Il est vrai que, si l'on entend mesurer sérieusement l'efficacité des réglementations prohibitives, encore faut-il déterminer avec précisions quelle(s) fin(s) le moyen de l'interdiction est voué à réaliser. Cela seul autorisera à vérifier si, dans les faits, le dispositif législatif atteint les résultats attendus. Or, le législateur (belge en tout cas) n'a guère explicité les objectifs précis des réglementations qu'il adoptait. On est donc conduit à conjecturer.

Première fin possible : la réparation de la blessure infligée par le performatif haineux. En effet, frappée de plein fouet par un tel énoncé, la victime a désormais le moyen de déposer plainte et d'enclencher le procès pénal, avec la possibilité que celui-ci proclame la réalité de l'énoncé injurieux, reconnaisse, donc, en quelque sorte le mal fait au plaignant et, par la peine prononcée et, le cas échéant, les dommages et intérêts accordés, répare la blessure ainsi infligée. Si tel est l'objectif poursuivi, alors force est de constater que les législations en cause, en Belgique en tout cas, constituent des échecs assez éclatants. Compte tenu du choix de recourir à un dispositif pénal, ce sont toutes les techniques et précautions du droit pénal et de la procédure pénale qui vont donc accompagner le parcours du combattant du plaignant. La plupart du temps en effet, la procédure sera rapidement paralysée par des problèmes de preuve, d'établissement des faits, de la nécessité de constater la réunion de *tous* les éléments constitutifs de l'infraction, etc. Résultat : la plupart des plaintes sont classées sans suite ou bien, si l'affaire parvient enfin dans un prétoire, le tribunal acquittera le plus souvent la personne poursuivie puisque le droit pénal est d'interprétation stricte. Au début des années 1990, le nombre de condamnations engrangées par la loi Moureaux se comptait sur les doigts d'une seule main²³. Je ne suis pas sûr que la proportion ait beaucoup changé ces dernières années. Serait-ce qu'entre son entrée en vigueur et le début du troisième millénaire, il y ait eu si peu de victimes de racisme et de xénophobie et, plus encore, d'énoncés racistes ? Si on se résout à répondre par la négative - ce qui me paraît raisonnable -, c'est donc que la loi du 30 juillet 1981 n'atteint pas ce but « thérapeutique »... à moins que, indépendamment même des procédures initiées sur la base de ses dispositions, la loi elle-même, du seul fait qu'elle existe, aurait une vertu médicale : la victime d'un

²³ A. Nayer, *Introduction aux statuts de l'étranger*, Bruxelles, Story-Scientia, 1991, p. 375.

énoncé haineux trouverait une consolation dans le simple énoncé de la loi. Idée bien en phase avec l'air du temps, qui érige les agents du système juridique en « médecins des âmes »²⁴, mais que l'on se permet de mettre en doute.

Deuxième fin possible : au-delà des victimes directes, la prolifération d'énoncés haineux entretiendrait, dans la société, des préjugés, des sentiments, des valeurs indignes d'une société démocratique. Il conviendrait de combattre ces préjugés, donc d'empêcher qu'ils ne s'exprimassent dans l'espace public. Toutefois, est-on sûr que l'interdiction des formes les plus affligeantes d'énoncés haineux et leur (rarissime) punition soient un moyen adéquat de faire reculer le sentiment haineux proprement dit ? Croit-on que c'est parce que l'on interdit les discours racistes que le racisme recule ? Ce n'est pas parce que l'on casse le thermomètre que l'on fait tomber la fièvre... De manière un peu naïve, peut-être, il me semble que c'est encore par l'éducation, par la discussion publique, par la lutte politique, que l'on peut le plus adéquatement tenter de résorber les opinions indignes d'une société évoluée.

Troisième fin possible : la dimension « symbolique » ou « éducative » de telles lois. Peu importerait, au fond, qu'elles débouchent sur des procédures extrêmement peu nombreuses, qu'elle ne « réparent » rien ou qu'elle n'aient guère d'incidences sur les phénomènes sociaux à la base des énoncés haineux qu'elles pénalisent ; l'important serait qu'elles affirment, dans leur majesté, un principe moral, qu'elles formulent un interdit fondamental, qu'elles marquent les limites de la transgression. Outre que la conception du droit comme « ordre symbolique » a le plus souvent des relents peu appétissants à mes narines²⁵ et s'avère essentiellement l'alibi un peu snob du conservatisme des valeurs, il convient alors de mesurer l'ambivalence d'une telle dimension symbolique. En effet, cela signifie-t-il qu'aussi longtemps qu'une loi n'intervient pas pour acter cet ordre symbolique, les insultes d'un certain type échappent à ce dernier ? Et, dans l'affirmative, que peut-on en déduire alors des injures racistes avant la loi Moureaux, des insultes homophobes avant la loi les pénalisant ou bien, aujourd'hui encore, des énoncés haineux formulés à l'encontre des femmes (le machisme vulgaire n'étant pas encore condamné pénalement, selon mes sources en tout cas) ?

Il en est d'autant plus ainsi que, si ces lois sont appelées à jouer à titre de « symboles », c'est peut-être dans un tout autre sens, qu'il me faut préciser maintenant.

²⁴ R. Jacob, « *Pietas* ou la compassion. Langage de la loi et rhétorique des sentiments » in P. Ansart et Cl. Haroche (dir.), *Les sentiments et le politique*, Paris, L'Harmattan, 2007, pp. 23 et s., spéc. pp. 36-38.

²⁵ C'est quand même sur cette base que d'éminents sociologues, anthropologues ou juristes ont diabolisé des réformes aussi inoffensives, *a posteriori*, que le PaCS.

3° De l'art de fabriquer des martyrs

Quel est, en effet, le risque consubstantiel à l'adoption de lois pénales d'interdiction et à leur multiplication ? C'est que les locuteurs potentiels d'énoncés haineux se transforment, à leurs propres yeux mais aussi à ceux de l'opinion ou au moins d'une frange de celle-ci, en victimes sacrifiées sur l'autel de la liberté d'expression. C'est particulièrement vrai pour les lois qui répriment le négationnisme : les infracteurs potentiels ont beau jeu de s'ériger en cibles de la censure et d'instiller davantage encore le doute sur la véracité des faits qu'ils contestent pourtant si absurdemment. Après tout, si ces faits sont si évidents que cela, pourquoi établir une espèce de barricade répressive autour d'eux ? Il en est d'autant plus ainsi que la plupart des discours de haine dérivent d'une certaine forme de paranoïa dans le chef des locuteurs (qu'il s'agisse du racisme, de l'homophobie ou de l'antisémitisme). Le principal résultat de la mise en place d'un dispositif répressif ne résidera-t-il pas dans l'encouragement de ce sentiment paranoïaque, dans sa consolidation, dans sa perpétuation, plutôt que dans son effacement progressif ? Bref, si symbole il y a, je ne suis pas sûr que ce soit nécessairement celui voulu par les auteurs de législations en cause.

C'est peut-être que, dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, l'enfer est décidément pavé de bonnes intentions...

Nicolas Thirion est professeur à l'Université de Liège, où il enseigne notamment la théorie du droit. Il est également chargé de cours invité à l'UCL.

Thomas Berns et Gaëlle Jeanmart : « **Le rapport comme réponse de l'entreprise responsable : promesse ou aveu (à partir d'Austin et Foucault)** »

A. Introduction

Nous ne pouvons que constater la profusion de *rapports* censés décrire les activités de tous les acteurs, rapports que bien souvent les acteurs écrivent sur eux-mêmes : rapports non financiers des entreprises, mais aussi des universités, des travailleurs, des chômeurs, des centres culturels, des juges, des médecins et des hôpitaux, de la police, etc. Nous souhaitons ici fournir quelques réflexions prenant pour acteur type l'entreprise entrant dans la dynamique de responsabilisation sociale. Ces réflexions se situent dans le cadre d'une analyse plus large du rapport comme dispositif central du champ normatif contemporain, au point qu'on pourrait parler d'une ère du rapport, laquelle succèderait à l'ère de la loi. À quoi sert le rapport ? Quelle fonction peut-il avoir ? Plus largement quels sont les enjeux normatifs derrière l'invitation à toujours plus de transparence qui justifie cette démultiplication des rapports ? Les réponses à ces questions emportent le plus souvent des partis pris idéologiques (le rapport est tantôt considéré comme un instrument de contrôle, tantôt comme un instrument de persuasion). L'intérêt d'une approche par acte de langage est d'éloigner quelque peu la prise de position idéologique, grâce au décalage offert par l'analyse du fonctionnement du langage.

Le point de départ de notre analyse du discours de l'entreprise, c'est l'hypothèse somme toute assez évidente selon laquelle ce discours du rapport (exemplairement le rapport non-financier de l'entreprise) n'est pas que descriptif, qu'il aurait aussi une dimension prescriptive. La dimension descriptive de la communication de l'entreprise est incontestable : elle est évidemment censée décrire ses pratiques, c'est-à-dire informer. Ce discours doit-il pour autant être uniquement considéré comme descriptif, c'est-à-dire uniquement susceptible d'être évalué sous l'angle de la vérité ? Un rapport ne serait-il pas un acte de langage qui peut être analysé non seulement en termes de vérité et de fausseté, mais aussi en termes de réussite ou d'échec ?

L'approche par la philosophie analytique, comme approche fondée sur les effets

du discours, nous permettrait de questionner la nature éthique d'une responsabilité nouvelle dont témoigne l'entreprise et qui s'assume sans pour autant relever de la conviction ou d'une morale, cette dernière n'étant plus tant l'objet d'un choix individuel que d'un marché des valeurs. Nous recentrons donc tout le mouvement de la Responsabilité Sociale des Entreprises (RSE) sur le seul discours qui est censé en rendre compte, en opérant une analyse de ce discours comme vecteur de moralisation et de responsabilité, par le biais des performatifs de la pragmatique américaine et des actes de langage subjectivants comme l'aveu de Foucault. Étrangers à l'approche de la responsabilité sous l'angle des finalités, nous ne la considérons donc pas comme étant liée, en amont, à un éventuel « sens » de la responsabilité de type prudentiel qui viserait, en aval, une finalité bonne ; nous la considérons uniquement à travers les productions et les concrétions liées à ses actes de langage, que cette communication soit mue ou pas par une intention ou par une volonté bonne ou droite. Si nous « limitons » ainsi fortement notre conception de l'éthique, nous nous donnons par contre la possibilité de penser la production même des sujets : comme nous le montrerons, c'est la définition même du sujet « entreprise » qui est ici mise en jeu¹.

Global compact

Une initiative au sein de l'aire de la RSE, le *Global Compact* ou « Pacte mondial », lancé en 1999, par l'ancien Secrétaire général des Nations Unies, Kofi Annan, en vue de responsabiliser les entreprises, nous paraît représentative de cet appui sur la communication comme vectrice d'une moralisation qui ne demande plus d'intention ou de volonté bonne. Le *Global Compact* (GC) nous semble pouvoir être pointé comme un élément particulièrement représentatif, voire emblématique, de ce grand processus de mise en discours de l'entreprise. Il ne serait rien d'autre qu'un des éléments de l'appareillage multiple destiné à inviter et même presser les sujets contemporains à produire des discours sur eux-mêmes. Nous devons en effet noter l'importance accordée par le GC aux actes de communication produits par les entreprises à propos de leur engagement dans un processus de responsabilité sociale, c'est-à-dire à propos de leur engagement purement volontaire à respecter des principes pourtant considérés par ailleurs comme non négociables tels les droits de l'homme. Dans cette logique, une directive précise a été ajoutée en 2003 dite « Directive sur la

¹ Il s'agit donc de relayer l'idée de Butler selon laquelle « Détacher l'acte de discours du sujet souverain constitue la base d'une conception alternative de la puissance d'agir et, ultimement, de la responsabilité, conception qui reconnaît pleinement la manière dont le sujet est constitué dans le langage, et la façon dont ce qu'il crée est aussi dérivé d'un autre lieu » (*Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Trad. Ch. Nordmann, Ed. Amsterdam, Paris, 2004, p.41).

communication sur le progrès »², qui définit la seule obligation que comporte ce pacte : toutes les entreprises participantes sont tenues de communiquer sur l'intégration des principes du pacte dans leurs activités. Cette disposition contraignante, qui porte sur la communication des comportements, et non sur les comportements eux-mêmes, se contente de réclamer

« ... aux sociétés participantes de communiquer avec leurs parties prenantes, chaque année, sur les progrès accomplis dans l'intégration des principes du Pacte mondial, en utilisant leur rapport annuel, rapport de développement durable ou autres rapports publics, leur site web ou autres moyens de communication ».

On constate immédiatement le caractère générique de la communication exigée : 1) ses destinataires ne sont pas définis autrement que comme les *stakeholders* de chaque entreprise ; 2) le support et la forme de cette communication sont laissés à la discrétion de l'entreprise communicante ; 3) pire encore, le contenu et les critères permettant de rendre compte de l'effective progression de l'entreprise en matière de responsabilité sociale sont également indéfinis et dès lors laissés au libre choix de l'entreprise :

« Idéalement, la société choisit un ensemble d'instruments de mesure qu'elle considère satisfaisants pour mesurer les progrès accomplis ».

Ce qui est exigé, c'est donc une communication indéfinie, globale, générique, qui s'adresse à des destinataires eux-mêmes indéfinis, via des supports indéfinis, en fonction de critères et instruments de mesure tout autant indéfinis – ce qui est exigé, c'est en somme *de la* communication de l'entreprise sur elle-même.

Nous ne voulons pas dire que la question générale de la RSE se limite au GC ni à un mécanisme de contrôle des acteurs induit par une sorte de « bavardage » non structuré sur ses propres activités. Elle peut aussi, et heureusement, se développer de manière plus réglementaire. Cependant, d'une part, il nous paraît qu'avec cette obligation de discours sur les pratiques responsables nous butons sur le socle minimal des divers processus de responsabilisation sociale des entreprises et que ce socle minimal de l'engagement de l'entreprise – qui ne réclame de faire appel, pour avoir du sens, ni à un contrôle externe, ni à une bonne volonté interne – suffit à produire ce qu'on peut comprendre comme la responsabilité contemporaine. En effet et d'autre part, nous posons comme hypothèse que le fonctionnement mécanique de ce discours est exemplaire de l'évolution du capitalisme contemporain, et donc d'une marche en avant du marché qui induit que les normes elles-mêmes, les valeurs morales et la responsabilité deviennent les objets du marché et ne renvoient donc plus à des normes supérieures à ce marché et destinées à le réguler de l'extérieur.

² Cf. http://www.unglobalcompact.org/Languages/french/cop_guidelines_french.pdf.

Comme on l'a dit, ce Pacte est par ailleurs marqué par un engagement purement volontaire de l'entreprise – le texte du GC y insiste – qui ne s'articule donc à aucune forme de mesure, qu'on comprenne le mot « mesure » comme réglementation ou comme évaluation (celle-ci supposant la possibilité d'un jugement objectif et extérieur). Bref, il semble n'exister que par ce qu'il évite³, reposant ainsi à première vue sur le pari d'un sens de la responsabilité, d'une hypothétique bonne foi dans l'engagement, d'une bonne volonté de l'entreprise, mais nous laissant dépourvus des critères du bon ou de l'éthiquement responsable permettant d'apprécier le bien fondé d'un tel pari. Face aux textes du GC, nous nous trouvons donc précisément devant ce que nous cherchons à analyser, à savoir : un « pur » discours – certes dépourvu de toute pureté (s'il faut entendre le fait qu'il appartiendrait à un genre de discours donné de manière précise), mais qui ne vaut que par sa production comme discours. Et ce discours trouve sa « pureté » (à savoir cette pureté de la seule manifestation) dans le fait même de ne pouvoir être compris que comme une promesse s'il appartient bien à une logique de responsabilisation sociale.

Il est d'ailleurs intéressant de noter comment le GC, qui ne cesse de se présenter comme un engagement volontaire et dépourvu d'enjeux contraignants, parvient à justifier l'existence de cette obligation, même purement générique, de communiquer, de rendre compte de son engagement : dès lors que le pacte est un engagement purement volontaire qui ne s'appuie sur aucune contrainte et qui ne peut donner lieu à aucune évaluation, et que c'est engagement n'est en conséquence qu'un engagement à progresser (et non pas un engagement au respect de certains principes ou de certains buts préalablement définis⁴), l'intégrité même de ce pacte réclame que l'engagement soit constaté sous peine de ne rien signifier. Telle est bien l'étrange contractualité minimale propre à la promesse : l'obligation de constat qu'elle implique découle de son caractère volontaire et tendanciel. Comme le dit le texte du GC, « une démarche volontaire perd de son intérêt et de sa crédibilité si elle ne permet pas de constater les progrès accomplis »⁵. Nous devons en réalité communiquer *dès lors* que nous refusons toute contrainte. Et cette communication ne peut représenter un engagement que comprise comme une promesse. C'est ce mouvement même de réduction de l'engagement à une promesse et ses implications que nous entendons analyser ici.

³ Voir à ce sujet T. Berns et G. Jeanmart, «La responsabilité qui s'impose. Le cas de la responsabilité sociale des entreprises », *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, (sous la direction de C. Eberhard), Editions Bruylant, 2008, p. 409-427.

⁴ Voir T. Berns et L. Blésin, « Le devenir contractuel du Global Compact », in : *Repenser le contrat*, G. Lewkowicz et M. Xifaras (éd.), Dalloz, Paris, 2009, en particulier p. 250 à 253.

⁵ Cf. « Guide pratique de la communication sur le progrès », <http://www.un.org/french/globalcompact/guide.htm>

Si le minimum d'engagement propre au GC tient donc au fait que sa communication peut être prise pour une promesse, c'est pourtant à la condition de certains déplacements par rapport à la conception classique de la promesse : il faudra penser notamment la temporalité spécifique de ce discours du rapport, initialement considéré comme descriptif et comme portant seulement sur des faits passés, quand il se fait aussi promesse. Il faudra également se déprendre de la condition de sincérité postulée par Searle à la promesse pour éviter d'entrer dans de vaines suppositions sur les intentions présidant à l'engagement de l'entreprise. C'est alors aussi la conception classique du sujet et de la responsabilité que nous devons retravailler pour penser la promesse en dehors de l'intention. La promesse – comme d'ailleurs le contrat dont elle est une des figures (Hobbes) ou une des étapes (Kant) – a en effet classiquement pour fondement une figure du sujet indispensable à la morale comme au droit pour fonder la responsabilité : un sujet libre et autonome, doué d'intention et d'un *animus contrahendi*. Si nous refusons par principe de considérer l'intention de l'entreprise dans son engagement, nous ne pouvons *a priori* pas considérer qu'elle promet – sauf précisément à construire un autre type de promesse : une promesse *sans* sujet libre et habité par une véritable intentionnalité. L'enjeu de cette réflexion est donc d'élaborer conjointement une promesse sans intention de promettre et une nouvelle notion de responsabilité propre au néolibéralisme : une responsabilité sans sujet souverain à sa source.

B. Le rapport comme promesse – lecture austinienne du rapport

Pour clarifier un peu artificiellement notre propos, on peut avancer qu'il y a deux types ou deux moments possibles de « promesse » dans l'engagement de l'entreprise dans le GC et plus généralement dans une dynamique de RSE : la promesse de rendre compte de ses progrès en matière environnementale et sociale, qui est inaugurale à l'engagement de l'entreprise dans la logique du GC et qui fait bien de cet engagement un contrat, et la promesse d'actes responsables en matière d'environnement et de pratiques sociales, que pourrait engager ce compte rendu d'activités. Ce sont les interactions entre ces deux promesses, de sorte qu'une promesse de parler puisse aboutir effectivement à une modification des pratiques, qui nous intéressent particulièrement.

Nous sommes donc d'abord dans un cas de figure où la promesse porte sur du discours : l'entreprise ne promet rien d'autre que du discours. Le discours est à la fois la façon de promettre et son objet même. Il faut alors prêter attention aux niveaux de langage pour ne pas se prendre les doigts dans ce tissu compliqué, comme Russell

l'avait fait pour trouver une issue au paradoxe du menteur.

Le discours, qui est le seul objet de la promesse de l'entreprise, est indéfini parce que ce dont l'entreprise promet de parler est également indéfini : elle promet de parler de ses « progrès » alors même que le « contrat » qui lie cette promesse à l'avantage d'une sorte de labellisation stipule explicitement qu'il n'y a pas de critères prédéfinis, ni définis de l'extérieur, pour juger du progrès, comme dans d'autres processus de labellisation et de certification. La dimension promissive du discours de l'entreprise est à l'évidence limitée par le refus explicite de définir les indices mesurant la réalisation de la promesse, l'objet ou l'enjeu de la promesse et de désigner quelque tribunal autorisé, doué d'instrument contraignant, pour vérifier cette réalisation. Que signifie en effet une promesse de parler d'une « progression » accompagnée du refus *a priori* de tout critère pour juger de ce progrès ? S'agit-il bien encore d'une promesse si elle est conditionnée par le refus des éléments de contextualisation qui assurent classiquement la force illocutoire d'un énoncé ?

Si c'est une promesse, c'est donc une promesse-limite ou paradoxale. M. H. Robins avait évoqué la promesse de tenir sa promesse⁶. On peut suggérer que l'on se trouve ici face à une nouvelle forme de promesse paradoxale : une promesse de promettre, en quelque sorte. On peut constater, en effet, que l'entreprise ne s'engage pas formellement à améliorer ses pratiques, mais bien à tenir un discours sur l'amélioration de ses pratiques, discours dont on peut tenter maintenant de montrer qu'il peut lui-même être considéré comme une promesse. Ou plus exactement, il n'est pas indifférent (c'est-à-dire pas sans engager des effets moraux tenant à l'acte même de promettre) que le discours que l'entreprise tient sur elle-même soit le fruit d'une promesse. Cette promesse en effet se perpétue dans les rapports que l'entreprise fait de ses activités ; elle se prolonge au travers et dans le constat d'un progrès que ces rapports sont *censés* établir précisément parce que les critères de ce progrès ont été eux-mêmes repoussés dans l'engagement. Ce ne sont donc plus les éléments de contextualisation qui définissent l'existence d'une promesse mais au contraire leur parfaite absence : il n'y a ici *que* promesse parce que l'engagement dans la RSE n'est *que* celui de tenir un discours indéfini sur un progrès sans marqueur.

« Que » cela donc, mais ce n'est pas rien : si la promesse n'est que du vent, ce vent a une certaine force dont il faut rendre compte. En somme, il serait un peu trop simple (mais pas tout à fait faux non plus) de considérer que les promesses n'engagent que ceux qui y croient, comme dit la formule humoristique « libérale » : que l'entreprise ne promette que du discours là où on attend des actes a néanmoins de réels effets dont il est difficile de rendre compte à partir des catégories pré-dessinées d'actes de langage et des conditions préétablies de la promesse. Ce sont ces effets

⁶ M. H. Robins *Promising, Intending, and Moral Autonomy*, Cambridge University Press, 1984.

que nous souhaitons pointer à travers l'élargissement des critères traditionnels de la promesse.

Nous allons donc examiner ici les conditions que devrait remplir le discours de l'entreprise pour être effectivement promissif en nous appuyant sur *Quand dire, c'est faire* (1962) d'Austin et sur le chapitre que Searle a consacré à la structure des actes illocutionnaires dans son livre sur *Les actes de langage* (1969) ; nous prêterons particulièrement attention aux problèmes que posent la considération de ce rapport de l'entreprise comme promesse. Il faut « chipoter » constamment avec ces conditions pour pouvoir y lire une promesse : ça ne marche jamais tout à fait. Mais ce qu'on cherche ici, ce n'est pas à conférer une nature déterminée à ce rapport en l'identifiant à une promesse, c'est à comprendre un fonctionnement : comment « ça » marche ou comment il se pourrait que « ça » marche, c'est-à-dire comment il se pourrait que parler, pour l'entreprise, ait bien produit de l'engagement et aboutisse bien en effet à des actes plus « responsables » en matière d'environnement et de droit du travail – en veillant en quelque sorte à préserver l'indétermination de ce « ça » qui ne permet pas l'identification pure et simple du rapport à une promesse.

1^{er} « problème » : le rapport au temps.

La promesse porte nécessairement sur un événement non encore advenu : « je ne peux pas promettre d'avoir fait quelque chose », comme le dit Searle⁷. Selon cette condition, l'engagement de l'entreprise dans la logique de divulgation du GC est bien une promesse (elle promet qu'elle fera rapport), mais pas le rapport sur ses pratiques. Comme Searle le souligne, il est très peu naturel de considérer un énoncé qui porterait sur le passé tel que : « je promets que je n'ai pas cassé le vase » comme une promesse ; c'est plutôt une dénégation emphatique et l'emploi du marqueur illocutionnaire « je promets que » sert seulement à marquer l'emphase de la dénégation.

Ceci dit, le rapport n'est pas simplement un moment ponctuel de parole, pas plus qu'il n'est seulement une réponse à un engagement. Il est inscrit dans un mouvement discursif permanent constitué par une suite de rapports, éventuellement adressés à, ou produits par, des acteurs différents, et qui donnent lieu de la sorte à une sorte de dialogue⁸. C'est au niveau de cette suite de communications que se situe

⁷ Searle, *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1969, p. 99.

⁸ Parfois conflictuel, si par exemple un rapport est contredit par un autre, et que cette contradiction donne lieu à une action judiciaire, par exemple pour publicité mensongère ou pour diffusion

l'enjeu normatif spécifique au rapport : il s'agit, on l'a vu, de s'inscrire dans la perspective d'un progrès continu et c'est cette perspective qui ne peut se vérifier par aucune confrontation à des règles, ni par aucune évaluation selon des critères donnés, qui justifie l'usage non du rapport comme constat ponctuel, mais des rapports comme processus de communication. Le caractère répété de la communication et le caractère continu des progrès de l'entreprise placent ainsi son discours dans le temps long de la tendancialité et non dans le présent d'un énoncé classique (qui devrait être *soit* une promesse portant sur le futur, *soit* un rapport portant sur le passé). On pourrait dire ainsi qu'il y a une indiscernabilité du rapport au temps dans cette logique du GC qui tient au fait que l'engagement porte sur un devenir, un processus, une tendance et non pas uniquement sur des faits.

Il est évident par ailleurs que le flou de la promesse de communiquer rejaillit sur le flou de la communication elle-même. Le rapport est la réponse continue et répétée donnée à la promesse de parler et la réponse est aussi floue que la promesse à laquelle le rapport doit répondre. Mais précisément en tant que réponse à une promesse, il est un acte : en parlant, l'entreprise fait quelque chose, elle tient sa promesse et donc parler est pour elle un acte « responsable ». Le comportement responsable de l'entreprise n'est peut-être pas ou pas exactement celui qu'elle décrit – faute justement de critères pour juger de cette « responsabilité » –, mais il est en tout cas déjà dans le fait même de décrire, de faire rapport. Nous serions devant une « responsabilité » comme réponse à un engagement, réduite à du langage, à des mots qui deviendraient leur propre référent au sens où parler de sa propre responsabilité constituerait la responsabilité même à laquelle les mots renvoient. Mais une nouvelle fois, s'il y a de la sorte déjà bel et bien responsabilité dans ces réponses que sont les rapports, c'est aussi dans la mesure où la normativité spécifique du rapport réside non pas dans la réponse spécifique qu'il représente mais bien plutôt dans le réseau de communication dont chaque rapport est le centre.

2^{ème} « problème » : la sincérité ?

La sincérité est-elle une condition de la promesse ? On peut suivre ici Austin qui pense la promesse en dehors de la condition de sincérité. Il refuse ce faisant la conception mentaliste de la promesse qui sera développée par Searle, conception qui revient finalement à considérer la promesse comme la description vraie ou fausse d'un événement intérieur. Selon Austin, seule l'énonciation est responsable de l'engagement (qui est donc sincère ou pas) et non la doublure mentale du discours

énoncé par la conviction qu'on tiendra sa promesse. L'acte produit par l'énoncé est ainsi considéré dans sa totale indépendance par rapport à la présence d'une volonté ou d'une intention : la phrase « je promets que... » produit bien un acte d'engagement, est bien une promesse, même si en la prononçant, je n'entends pas la respecter⁹. La théorie des actes de langage d'Austin semble donc bien juger des résultats produits par un énoncé sans se prononcer sur des notions qui appartiennent au champ de la morale, comme l'intention, la volonté ou la bonne foi – notion sur lesquels nous avons décidé par méthode de ne pas nous fonder pour notre analyse de la communication de l'entreprise. Par ailleurs, avoir l'intention de faire quelque chose ne contraint pas à le faire vraiment. Mais dès qu'on promet qu'on le fera, même sans intention de le faire, l'acte d'énonciation exerce bien une certaine contrainte. Comme dit Loisel, « on lie les bœufs par les cornes et les hommes par des paroles »¹⁰. Autrement dit, de nouveau, ce n'est pas l'intention qui lie un homme, mais les paroles qu'il a prononcées et la manière dont elles ont été reçues. Nous renouons très exactement ici avec le point de vue que nous souhaitons adopter par méthode : juger d'un discours à partir de ses effets illocutoires et non de ses intentions. Comme le dit B. Ambroise :

« L'acte illocutoire n'est l'acte qu'il est que s'il obtient un effet spécifique. Par exemple, l'acte de promettre n'est une promesse que s'il est pris comme une promesse et si, entre autres choses, il crée, ce faisant, un engagement à tenir ce qui est promis »¹¹.

3^e problème : l'intention de promettre

Prenons donc au pied de la lettre l'idée que pour promettre, non seulement il n'est pas nécessaire de vouloir tenir sa promesse, mais même qu'il n'est pas nécessaire de vouloir promettre : on promet quand le discours que l'on a tenu a été pris pour une promesse. Soulignons l'importance de cette idée d'« être pris » qui

⁹ Cf. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Éd. du Seuil, p. 45.

¹⁰ On peut sur ce point rapprocher Austin et Foucault au nom de leur méfiance vis-à-vis d'une conception « mentaliste », « psychologique » de l'action, au profit de la considération des types de régimes discursifs qui s'apparentent à des actions (au sens où le langage préexiste à l'homme, qui en est toujours d'une certaine façon, le produit ; il est modifié, voire même produit comme sujet, par le langage à travers lequel il doit passer pour dire ce qu'il pense, ce qu'il veut et ce qui est, pour dire simplement « je »). Cf. J. Butler : « Celui ou celle qui agit (qu'on ne saurait identifier au sujet souverain) agit précisément dans la mesure où il ou elle est institué-e comme acteur ou actrice, opérant dès le départ à l'intérieur d'un champ linguistique de contrainte habilitantes » (*Le pouvoir des mots, op.cit.*, p. 42).

¹¹ B. Ambroise, *Qu'est-ce qu'un acte de parole*, Paris, Vrin, « Chemins philosophiques », 2008, p. 28.

signifie bien une perte de souveraineté du sujet parlant, ou encore son éclatement¹² : tout sujet n'émerge que « pris » dans un langage qui peut lui-même être « pris » ou « compris » d'une certaine façon par des récepteurs. Le sujet peut-être pris dans le tissu de la langue, des catégories grammaticales, dans la structure que la langue donne à sa pensée. L'entreprise peut être prise aussi dans le tissu de ses communications antérieures qui tracent des lignes de sens indépendantes de la volonté des rapporteurs. Et enfin et fondamentalement, elle est susceptible d'être « prise au mot », « prise au sérieux » et ainsi tenue d'une fidélité au moins après coup, quand un « public » réclame son dû, c'est-à-dire réclame que s'établisse une correspondance entre discours et réalité ou entre discours et pensée. Ce dernier point est important : même dans la plus cynique des opérations de « com », la possibilité est toujours ouverte d'un retour de la véracité qui exerce *a posteriori* sa normativité propre. Se dessine ainsi une nouvelle logique de la promesse, qui ne repose pas sur une condition de sincérité, mais qui construit la sincérité dans son processus même, ponctuellement, quand un rapport est « pris au sérieux ».

Nous pensons ainsi la promesse comme nous penserons l'aveu, c'est-à-dire que nous considérons qu'un sujet promet ou avoue même quand il pense faire autre chose – l'aveu ou la promesse ne sont donc pas uniquement des actes de langage auto-référés : il n'est pas nécessaire de dire « j'avoue que » ou « je promets que » pour avouer ou promettre en effet. On quitte ainsi le droit et l'*animus contrendi* comme condition d'un engagement valable. C'est qu'il n'y a pas d'instance tierce ni même de moment tiers, après coup, de sortie du processus pour juger si oui ou non il y a bien eu promesse¹³. L'entreprise est prise dans la définition par le public de la nature de sa communication car précisément, pour garder à sa « communication sur le progrès » son caractère de « communication » et donc lui garder son public, il faut bien admettre que cette communication reçoit en partie sa nature illocutoire de son récepteur. Notons que

¹² Tel qu'analysé par J. Butler dans *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, op. cit. Voir le chap. 2 « Performatifs souverains » qui conteste une certaine conception du discours performatif, « celle d'un pouvoir souverain régissant la manière dont l'acte de discours est dit agir : cet acte est ainsi défini comme efficace, unilatéral, transitif et génératif. Enfin, j'analyserai la figure de la souveraineté telle qu'elle émerge au sein du discours contemporain sur le performatif à la lumière de la thèse foucauldienne selon laquelle le pouvoir contemporain n'est plus un pouvoir souverain. La figure du performatif souverain compense-t-elle un sentiment de perte du pouvoir, et, si c'est le cas, comment cette perte pourrait-elle au contraire devenir la condition de l'élaboration d'un sens nouveau du performatif ? » (p. 122-123). Merci à Denis Pieret qui a attiré notre attention sur ces passages.

¹³ Il nous faut ici éviter la référence, que le terme « échec » semble impliquer, à une finalité qui serait la visée intentionnée de celui qui parle : un échec ne pourrait alors affecter qu'une action accomplie en vue d'une fin. Ce serait quand le terme visé n'est pas atteint qu'on pourrait dire qu'une action échoue. Or, de nouveau, il n'est pas question pour nous de considérer ce que peut bien viser l'entreprise quand elle parle.

cette possibilité est ouverte ou renforcée précisément par l'indétermination volontaire et structurelle de ce rapport et par le flou délibérément installé par le GC sur les éléments de contextualisation qui donnent à un énoncé une force illocutoire déterminée. Le rapport peut donc être pris comme un élément dans un discours directif (publicitaire) ou comme un élément dans une suite promissive, dès lors que le public (particulièrement les ONG) prête attention à des éléments contextuels *ad hoc* lui permettant de mobiliser l'un ou l'autre registre illocutoire, éventuellement de manière tout à fait pragmatique, c'est-à-dire pour produire un engagement réel de l'entreprise ou dénoncer le développement de sa part d'un discours de simple promotion qui n'engage pas assez. La teneur normative de cette suite d'actes de communication dont le rapport est le centre (et donc la teneur normative de celui-ci) dépend fondamentalement du sens qui lui sera conféré par le public qui le reçoit, de la prise en considération que lui réservera le public. Il ne s'agit cependant pas de la sorte de considérer le public comme l'instance souveraine du processus normatif en question, comme si cette instance lui préexistait. Le public est seulement un des multiples éléments qui se constitue au gré du processus – et sans doute devrions-nous ici poursuivre cette analyse en nous aidant de Dewey¹⁴, de manière à montrer combien le public se construit lui aussi à même les réponses qu'il réserve au rapport, et en conférant à celui-ci son « statut », en décidant de le prendre au sérieux *en tant que* réponse à un engagement (ou au contraire en tant qu'acte publicitaire dont il faut se protéger).

C. Le rapport comme mode de subjectivation – lecture foucaldienne du rapport

Si la communication reçoit sa nature illocutoire *a posteriori* de son public, l'entreprise reçoit elle aussi une définition *a posteriori* via la définition de la nature de cette communication : elle est définie à son tour soit comme sujet moral capable de promettre, soit comme acteur purement économique et non susceptible comme tel de comportement moral. On est ici très exactement dans ce que Foucault appelle un processus de subjectivation lié à un régime discursif. Notons avant même de poursuivre qu'il n'y a nulle coquetterie à penser l'entreprise sur cette base, qu'au contraire celle-ci nous pousse même à être rigoureusement foucaldien, dès lors que contre toute impression superficielle l'entreprise apparaît justement comme ce qui n'est pas constitué comme un « sujet », et ce dont il s'agit de questionner directement

¹⁴ Réflexion à mener tout particulièrement à partir du livre de J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, trad. et intro J. Zask, Tours/Pau/Paris, Farrago/Publications de l'Université de Pau/Éditions Léo Scheer, 2003.

et de toute urgence la nature – l'identité exacte de l'entreprise, quel que soit le poids des conséquences (sociale, environnementale, en termes de richesse, ...) de tout ce qui la croise ou transite par son champ, n'étant absolument pas déterminée, ni sur le plan juridique¹⁵, ni sur le plan économique¹⁶.

Les mécanismes de subjectivation

La notion foucauldienne de « mécanisme de subjectivation » s'oppose à la conception traditionnelle (platonicienne, cartésienne, kantienne) d'un sujet « substance », qui serait universel et transcendantal. Pour Foucault, on n'est pas un sujet doté *a priori* de propriétés universelles, on devient sujet, et un sujet typé, singulier, dans un processus de parole particulier. Il n'y a rien de préconstitué comme un sujet qui pense ou qui veut et qui utiliserait le véhicule du langage pour exprimer ses pensées ou ses désirs. Le sujet se constitue comme tel à travers sa propre parole et plus particulièrement en Occident, à travers l'aveu.

Or, cette manière particulière d'être en rapport à soi en analysant et avouant ses pensées mauvaises constitue le sujet comme sujet proprement moral. Un processus de subjectivation est aussi un processus de moralisation¹⁷. Quitter la promesse dans son sens traditionnel pour la considérer comme un possible mode de subjectivation, c'est alors aussi quitter la notion traditionnelle de responsabilité et la conception du sujet sur laquelle elle repose qui implique un rapport de domination sur soi et une temporalité longue. La promesse est en effet traditionnellement comprise comme une sorte de courage de ne pas (s')oublier : « de prendre une avance sur le futur, défier l'essence hasardeuse de l'avenir, ses aléas, ses circonstances toujours imprévisibles et dire : moi, qui parle aujourd'hui, dans trois jours, trois mois, trois ans, j'aurai accompli telle action »¹⁸. Dans ce paradigme classique, la responsabilité construit alors l'unité d'un sujet qui est pure volonté : « Je tends l'arc de ma volonté

¹⁵ Voir par exemple J.-Ph. Robé, « L'entreprise en droit », in *Droit & Société*, 1995, n°29, qui rend manifeste l'hésitation juridique quant à la définition de l'entreprise, celle-ci oscillant entre un « nœud de contrats », ou un ordre juridique spécifique. Texte disponible sur : <http://www.reds.msh-paris.fr/publications/revue/html/ds029/ds029-09.htm>

¹⁶ Comme en témoigne exemplairement le fameux article de Ronald Coase, « The nature of the firm », *Economica*, n°4 (1937), p. 386-405. Consultable en ligne sur : <http://www.scribd.com/doc/2530438/COASEThe-Nature-of-the-Firm?autodown=pdf>.

¹⁷ Un sujet est produit à travers ses propres discours par les jeux de pouvoir qui sont rendus possibles par la considération de la dimension purement descriptive (dit-il vrai ou ment-il ? – optique du droit sur cette communication qu'il juge mensongère) ou au contraire prescriptive de ce qu'il dit (que fait-il quand il parle ?) et par la définition de cette dimension prescriptive comme promissive ou directive par le récepteur de ce discours (il me promet ou tente de me vendre quelque chose).

¹⁸ F. Gros, *Etats de violence. Essai sur le fin de la guerre*, Paris, Gallimard, « NRF », 2006, p. 25.

vers le futur, et de cette tension résulte le sujet »¹⁹. Cette responsabilité est ce que Nietzsche appelle une « mémoire de la volonté » :

« Cet homme affranchi qui ose réellement promettre, ce maître de volonté libre, ce souverain, comment ne saurait-il pas quelle est en cela sa supériorité si tout ce qui n'ose pas promettre, ni se porter garant de lui-même, quelle confiance, quelle crainte, quel respect il inspire – ces trois choses, il les 'mérite' »²⁰.

La pensée de la subjectivation ouvre sur une autre notion de responsabilité qui n'est pas attachée au « maître de volonté libre », au sujet autonome à la source de la décision et de la promesse. La responsabilité contemporaine en jeu dans la dynamique de la RSE est le résultat d'un discours éventuellement sans intention mais ayant été considéré comme une promesse. Elle exige de penser la responsabilité dans un cadre qui a résolument rompu avec le droit et l'hypothèse classique en morale d'un sujet souverain : comme production mécanique du discours, comme résidu du discours.

Nous pouvons ainsi reprendre un débat entamé plus haut sur le statut du public qui reçoit le discours de l'entreprise. Si c'est le public qui peut constituer en promesse ce rapport, il n'est pourtant pas souverain dans cette dynamique de la RSE : il est lui-même pris dans un processus de subjectivation, qui est lié cette fois à la première promesse, à savoir la seule promesse que l'entreprise a bien eu l'intention de faire (et qui n'est donc pas constituée *a posteriori* par le public) : la promesse de faire rapport. Revenons un instant à Searle et aux conditions de la promesse – non pour les modifier cette fois, puisque cette première promesse est une promesse au sens classique et respectant les conditions « classiques » de la promesse. Pour qu'un discours soit bien une promesse, il faut, dit Searle, que celui qui promet ne s'engage pas à faire quelque chose à quelqu'un, mais *pour* quelqu'un. Appliquée au cas de la RSE et du GC, cette condition signifie que l'entreprise promet à un interlocuteur défini (disons les Nations Unies, à l'initiative du GC) de faire rapport et ce faire rapport est bien une promesse parce qu'« on » le postule à l'avantage de la société. Il n'y a de promesse que dans une situation, un contexte, qui permet de penser que l'acte promis satisfasse celui à qui la promesse est faite. Mais Searle souligne le fait que la demande à laquelle répond la promesse ne doit pas être réelle, elle peut être simplement supputée par celui qui promet. Autrement dit, la promesse instruit ou construit aussi la demande à laquelle elle « répond ». Elle constitue le public à qui elle s'adresse. Par la promesse de parler d'elle-même qu'elle fait en signant le GC, l'entreprise constitue donc en face d'elle un public à qui quelque chose est dû. Le public constitué par la première promesse dégagée dans nos analyses (la promesse de promettre) est donc un public de « confesseurs », qui reçoit et examine le discours que l'entreprise tient sur elle-

¹⁹ *Ibid*, p. 26.

²⁰ Nietzsche, *Généalogie de la morale*, « deuxième traité », Paris, Patrice Laffont, « Bouquins », p. 69-70.

même. Pour redonner artificiellement un peu de dynamisme à ces découpages entre promesses différentes et publics institué ou instituant, on peut dire que le public qui est bien constitué initialement par l'engagement de l'entreprise dans une logique de *reporting* ne considère pas que l'entreprise lui promet seulement de parler, il peut considérer que l'entreprise lui promet d'agir et attendre les actes responsables de l'entreprise. Il y a un glissement qui se produit là entre ce qu'a réellement « promis » l'entreprise en contractant, à savoir parler, et ce qui est attendu d'elle par son « public », à savoir être plus soucieux des conditions sociales du travail et des impacts de celui-ci sur l'environnement. Ce glissement est aussi celui entre deux publics : le public de l'aveu constitué par la promesse de parole de l'entreprise et le public qui construit le discours de l'entreprise comme promesse ou publicité et qui détermine ainsi la nature de l'entreprise en déterminant la nature de sa communication de manière dynamique et non définitive.

La responsabilité ainsi envisagée conduit alors à penser un engagement sans sujet préalable : un engagement par le simple fait d'occuper une scène publique, d'être visible. Il est donc inutile d'attendre de l'entreprise de l'engagement au sens des Lumières et du courage héroïque, inutile de réclamer à la source un grand et bel engagement du sujet moral qui mériterait d'être clamé ou acclamé. En observant la dynamique de la RSE à travers les analyses de Foucault, on se donne au contraire la possibilité de porter attention à ce que produit un dispositif, y compris en termes de moralisation, plutôt que d'alimenter les idéaux anciens (voire obsolètes) d'une culture ou d'un culte du héros²¹.

La moralisation des sujets par l'aveu

Comme il complique la notion de sujet par celle de subjectivation, Foucault complique la notion de morale en en considérant trois aspects distincts :

- la morale des codes de conduites, à la fois des doctrines explicites sur la vertu et des valeurs et règles transmises de manière plus diffuse ;
- le comportement des individus qu'ils ajustent plus ou moins bien à ces codes ;

²¹ Cf. sur ce sujet « La vie des hommes infâmes », in *Dits et Ecrits*, T. III, Paris, Gallimard, « NRF », 1994, p. 237-252 où Foucault évoque un tournant dans la littérature qui a eu lieu au XVIIIe s., avec la naissance de l'archive où ce ne sont plus les héros uniquement qui sont mis en discours, mais où au contraire le rapport de police et l'archive recueillent le murmure douteux qui s'élève autour de tous, et particulièrement des « hommes infâmes », des petites gens, les derniers degrés du réel, les plus ténus.

– la « substance éthique », c'est-à-dire la façon dont un individu doit instituer telle ou telle part de lui-même comme matière principale de sa conduite. On ne fait plus ici porter l'essentiel de la moralité sur le respect des interdits, mais sur la vigilance, la constance de la lutte qui impliquent de constamment se regarder, et de surveiller ses pensées et ses désirs. La substance éthique est donc constituée par les mouvements contradictoires de l'âme plutôt que par ses actes.

Ainsi, « une action pour être dite 'morale' ne doit pas se réduire à un acte ou à une série d'actes conformes à une règle, une loi ou une valeur ». En somme, on sort d'une conception « juridique » ou codifiée de la morale, conception selon laquelle il s'agirait seulement de respecter un code pour être moral. Cet élargissement est évidemment parfait pour rendre compte de la RSE. Toute action morale

« ...implique un certain rapport à soi ; celui-ci n'est pas simplement 'conscience de soi', mais constitution de soi comme 'sujet moral', dans laquelle l'individu circonscrit la part de lui-même qui construit l'objet de cette pratique morale, définit sa position par rapport au précepte qu'il suit, se fixe un certain mode d'être qui vaudra comme accomplissement moral de lui-même ; et pour ce faire, il agit sur lui-même, entreprend de se connaître, se contrôle, s'éprouve, se perfectionne, se transforme »²².

Puisque l'acte de discours de l'entreprise est moral (simplement parce qu'on le nomme ainsi, parce qu'on parle de *Corporate Social Responsibility*), il implique pour l'entreprise un certain rapport à elle-même dans laquelle elle se constitue comme sujet, et précisément comme sujet moral. Plus encore, elle se constitue comme sujet moral comme en Occident le sujet s'est constitué comme sujet moral : en parlant de lui-même. Depuis le IV^e siècle, la pastorale chrétienne a conduit tous les sujets à faire passer au moulin sans fin de la parole leurs pensées intimes, leurs désirs et leurs fautes, en somme à avouer aux médecins, aux psychologues, aux psychiatres ou à leurs juges, de la même manière qu'il s'agit aujourd'hui dans le monde de l'entreprise et plus largement du travail capitaliste de transcrire tous les gestes, mouvements, mesures et réunions dans des rapports. Avec la communication sur les actes responsables, le rapport n'est plus seulement un processus de subjectivation, mais aussi de moralisation par l'aveu.

Mais comment fonctionne ce processus de moralisation dans lequel il se pourrait bien que l'entreprise soit prise parce qu'elle a accepté de parler d'elle-même ? Selon Foucault, le processus de subjectivation et de moralisation par l'aveu est une

²² M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. II, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1984, p. 35-36.

forme d'obéissance, un mode de gouvernement typique de l'Occident : on gouverne en Occident en assignant aux « sujets » le devoir de parler d'eux-mêmes. L'herméneutique chrétienne de soi et l'aveu sont en effet selon lui les indices d'une grande mutation technologique du pouvoir en Occident. Comme pour la « morale », Foucault entend ici compléter ou nuancer l'usage courant du mot « pouvoir », qui repose sur une conception juridique et purement négative du mot. On pense habituellement que ce en quoi consiste le pouvoir, c'est la prohibition, la loi incarnée par l'injonction « tu ne dois pas ». Quand nous essayons de réfléchir sur notre société, nous le faisons aussi à partir de cette conception essentiellement juridique du pouvoir : où est le pouvoir ? Qui détient le pouvoir ? Quelles sont les règles qui régissent le pouvoir ? Quel est le système de loi que le pouvoir établit pour réguler le corps social, etc. ? Or, si c'est bien là une certaine représentation du pouvoir (qui a des motifs historiques), ce n'est pas le fonctionnement réel du pouvoir. C'est cette analyse du pouvoir dans ses mécanismes positifs, ses techniques ou ses technologies qui nous intéresse ici dans la lignée des études de Foucault sur les techniques de soi comme modes de fonctionnement réel du pouvoir. Pour le dire grossièrement, nous partageons avec Foucault l'idée selon laquelle dire la vérité de soi-même est une technique de pouvoir singulière. Ce qui nous achemine vers le concept foucauldien de « pouvoir pastoral », c'est-à-dire d'un pouvoir qui est à l'opposé du pouvoir de l'Etat : un pouvoir continu, atomique, individualisant, là où le pouvoir politique de l'Etat est au contraire global et lacunaire. Le pastoral suggère ainsi une forme d'obéissance (les brebis doivent suivre aveuglément leur berger) et aussi une forme de connaissance (parce que ce berger les connaît chacune individuellement). L'aveu est la fine pointe du dispositif, qui assure l'intensification du pouvoir : chaque individu peut être contrôlé en lui-même, dans son corps, dans ses gestes et même dans ses pensées les plus secrètes.

Cette obéissance de l'individu qui avoue doit être considérée à la fois comme moment ponctuel (a) et comme dispositif durable de l'aveu qui a des effets de mise en doute ontologique (b).

(a) Moment ponctuel : le sujet qui avoue répond à une injonction de parole. La question « Qui suis-je ? » n'est en réalité pas première, elle est l'écho d'une injonction première de l'Autre, du maître de conscience qui lui demande « Qui es-tu ? ». Revenons ici à la condition classique que nous avons retenue pour considérer comme une promesse l'engagement de l'entreprise à faire rapport : que la chose promise soit à l'avantage de celui à qui on la promet. L'entreprise promet d'avouer (de faire rapport) et en promettant, elle postule donc que son discours répond à une attente (qu'il constitue pour éviter d'avoir à répondre à une autre attente qui prendrait une forme juridique, et se muerait donc en exigence). Cette attente postulée (et simplement relayée par l'ONU dans le cas du GC) est en quelque sorte la forme non instituée de l'injonction du

confesseur, c'est le « qui es-tu ? » qui pèse sur l'entreprise, plus précisément : que la logique du GC fait peser sur l'entreprise. Ne demandant à l'entreprise rien d'autre que de faire rapport, la logique du GC est incontestablement une logique d'aveu.

Il faut noter cependant que, dans le contexte de la RSE, cette injonction première n'émane plus d'une position instituée et autoritaire comme celle du confesseur, du juge, du médecin, du psychologue ou du psychiatre ; elle émanerait plutôt d'un public en voie de constitution et de reconstitution incessante (et qui *existe* donc aussi pour compenser ou effacer un autre public qui prendrait la forme de la loi !). Quand on postule que l'entreprise avoue, on pense en effet cet aveu en dehors du confessionnal, sans l'institution et sans même le contexte qui confère une force illocutoire déterminée au discours. Ceci dit, la multiplication des foyers de confessions relevée par Foucault dans la *Volonté de savoir* pointait déjà vers la disparition de ce cadre institutionnel qui corsetait originellement la confession chrétienne. L'évolution de l'aveu en Occident dessine un processus d'assouplissement depuis un rapport de pouvoir « dur », dépendant de la différence extrêmement sensible entre le « pasteur » et la « brebis », à un dispositif « mou », tellement intériorisé qu'il définit fondamentalement un rapport de soi à soi, où chacun devient pour lui-même son propre confesseur. Une hétéronomie reste cependant exigée pour que fonctionne le dispositif moralisant de la confession, sa dynamique propre d'amélioration ; simplement, on passe de l'œil de Dieu, qui chapeaute l'oreille du pasteur et garantit en quelque sorte la surveillance la plus parfaite des mouvements de l'âme de chaque brebis, à la surveillance diffuse autorisée par la multiplication des moyens de communication et des observateurs de cette communication.

(b) L'aveu n'est donc pas seulement un acte ponctuel d'obéissance répondant à une injonction, il installe l'avouant dans un dispositif d'obéissance, dans une relation d'assujettissement permanente qui a des effets de mise en doute de son identité qui sont liés à la dynamique propre d'amélioration continue. Celui qui se saisit de la question « qui es-tu ? » laisse naître en lui le soupçon que ce qu'il est en vérité ne lui est pas donné par sa conscience, par sa présence immédiate à lui-même. L'Autre introduit le secret dans celui qui avoue par cette simple question, et il aliène alors à lui celui à qui il adresse cette question parce qu'il lui laisse la charge de se chercher devant lui. L'entreprise « responsable » est elle aussi prise dans un tel processus assujettissant de parole sur elle-même qui ouvre sur un questionnement sans fin sur son identité²³.

Quand bien même l'obligation de discours sur soi aurait-elle été choisie

²³ Sur la confession comme mode de subjectivation et d'obéissance, cf. G. Jeanmart, « Philosophie et spiritualité aujourd'hui », Cycle de conférence Philocité 07, p. 6-7. Cf. http://www.philosophie.ulg.ac.be/documents/PhiloCite2007/PhiloCite_Jeanmart.pdf

« librement » par l'entreprise, elle n'en contribue pas moins à l'installer de facto dans un processus d'assujettissement à l'égard de tout ceux qui sont susceptibles de recevoir « sa confession ». L'entreprise aurait en réalité opté pour une obligation de discours sur ses pratiques dans laquelle elle est prise comme dans une toile d'araignée parce que précisément ce discours sur soi est sans borne fixe, sans critère pour s'assurer de sa véracité et qu'il peut donc sans cesse être mis en doute dans les « vérités » qu'il croit exprimer. Le refus des critères de mesure du progrès n'a pas seulement ouvert un espace de liberté aux pratiques des entreprises, il a aussi ouvert un espace de contrôle infini pour les observateurs externes et internes de l'entreprise. Une normativité floue s'impose alors, qui est liée à une situation de parole déséquilibrée entre celui qui a à faire la confession (l'entreprise) et celui qui la recueille (tout qui peut émettre un avis critique sur ce rapport – les ONG, les consommateurs : potentiellement tout le monde). Ce déséquilibre joue de façon multiple sur le pouvoir en jeu dans toute prise de parole. Ainsi, la dénonciation du rapport annuel sur les progrès en matière sociale et environnementale comme une opération de marketing peut être considérée comme la réitération de l'attitude du confesseur à l'égard de l'aveu qu'il soupçonne constamment d'être incomplet, infidèle ou travesti par complaisance envers soi-même. On voyait jusqu'ici le marketing comme un « instrument de contrôle social » parce qu'il consistait pour l'entreprise à surveiller le marché et les consommateurs, appâter le client, le conduire dans ses achats, le fidéliser, agir sur ses désirs et ses comportements²⁴. Le Global Compact, qui pouvait bien n'être guère qu'une opération supplémentaire de marketing, a abouti à soumettre l'entreprise à un contrôle constant et donc à généraliser la société du contrôle : l'entreprise, qui surveille le marché, est elle-même surveillée par les actionnaires qui pourtant se contentent d'investir ou par les consommateurs qui se contentent de consommer... De la même manière que les nouvelles technologies de la communication nous libèrent en même temps qu'elles permettent de nous suivre à la trace, la communication sur le progrès permet à l'entreprise d'échapper à la dureté d'une réglementation juridique des pratiques dans le temps même où ce discours sur ses pratiques la soumet aux regards de tous.

Pour prendre la juste mesure de la dynamique discursive de la RSE, il est utile de considérer les effets de mise en doute de l'identité qui sont corrélatifs de cet assujettissement : tout comme le sujet chrétien s'analyse et se trouve dans une situation de doute ontologique par rapport à lui-même, l'entreprise se questionne ou du moins elle vit son identité comme questionnée. Il n'est en effet aujourd'hui rien de plus délicat que de définir l'identité d'une entreprise (même du point de vue juridique). Sa seule fonction est-elle de gagner de l'argent (comme le dit Milton Friedman), sous

²⁴ G. Deleuze, « Postscriptum sur les sociétés de contrôle », *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 245.

peine de créer de la confusion et est-elle alors gouvernée en fonction de ses seuls *shareholders*, ou doit-elle être gouvernée en fonction de la multiplicité des « parties prenantes », *stakeholders* (comme répond Edward Freeman) ? Mais fusent alors les questions (ces questions que Friedman se donnait la possibilité d'éviter, avec l'incertitude qu'elles impliquent) : qui sont alors ces *stakeholders* ? Et selon quelles règles de priorité doit-on prendre en considération ces différents *stakeholders* ? L'entreprise doit-elle être considérée, juridiquement, comme un nœud ou une somme de contrats, ou est-elle, de manière bien plus substantielle, une institution, un corps, une totalité propre ? Où met-on la frontière qui sépare l'entreprise de ce qui lui serait purement extérieur ; y a-t-il quelque chose d'extérieur ; l'enchaînement complexe des externalités dans le monde contemporain n'implique-t-il pas une dette de l'entreprise par rapport à l'entière du social signifiant que celui-ci est dans l'entreprise ? Et encore : l'entreprise peut-elle être un sujet moral ?

L'auto-obligation de communication de l'entreprise, c'est l'entreprise qui se met en position et est mise en position de vivre ce doute quant à son statut, c'est-à-dire qui accepte que les réponses à ces questions extrêmement normatives ne soient pas connues.

Mais on peut dire aussi que toute partie de l'opinion publique intéressée par l'entreprise est, elle aussi, dans une situation de doute ontologique, de négociation avec elle-même quand elle prend en considération la communication générique de l'entreprise : est-elle dans la situation du consommateur subissant la publicité de l'entreprise ? Du consommateur responsable ? Du juge impartial ? Ou encore du militant ? Est-elle un juge ou un militant « pris » dans le marché (en train de se faire « rattraper » par le marché, par le marché de l'information notamment) ? Est-elle dans une situation d'extériorité par rapport au marché ? L'indétermination globale de l'obligation de communiquer est à la mesure du doute ontologique auquel peut se sentir confronté le destinataire de ces communications.

On peut dire enfin que ce doute porte aussi sur la communication elle-même : s'agit-il de politique, de publicité, de savoir ou de poudre aux yeux ?

Nous devons donc prendre acte de ce doute radical quant à ce qu'est une entreprise, ce que nous sommes quand elle s'adresse à nous, et quant à ce qu'est cette communication qui nous lie mutuellement. Ce doute apparaît comme le point à mettre en avant, non pas comme un doute de principe, qui précèderait les mécanismes de communication et de divulgation décrits, mais comme un doute qui se construit au sein même de ce mécanisme et qui témoigne de son caractère éthique. Et il s'agit bien d'une éthique, même si cette éthique signifie que les normes elles-mêmes deviennent l'objet du marché qu'elles sont censées structurer. C'est l'indétermination où elles sont

laissées au moment de l'engagement qui ouvre ce marché des normes et qui justifie, on l'a vu, qu'on ne puisse plus que faire rapport de ses actes.

D. Conclusion

Deux remarques, plus générales, sur cette base : d'une part, le rapport apparaît comme le moyen de l'accomplissement du gouvernement néolibéral en ce qu'il permet d'en finir définitivement avec l'idée d'un gouvernement *du* réel au profit d'un gouvernement *à partir* du réel²⁵. Tout se passe comme si le réel se gouvernait tout seul, par l'entremise des rapports, de ce qui semble être une copie du réel, et sans avoir donc besoin des lois et des directions prédéfinies qu'elles proposent et des hypothèses sur le réel dont elles supposent la confrontation. Ce gouvernement à partir du réel recueilli dans des rapports passe également pour a- ou pré-moral, c'est-à-dire qu'il paraît ne pas réclamer la mise en place de moyens correspondants à des fins jugées « bonnes » et la confrontation des uns avec les autres. Ainsi, dans le processus de la RSE, le « progrès » est taillé dans la masse, à même l'activité, il est défini non pas par *une* cohérence projetée (la cohérence d'un dessein articulée éventuellement à un principe de non contradiction), mais par une cohérence organique, fruit *des* multiples cohérences positives, éventuellement en tension les unes avec les autres, qui sont d'abord discursives et ensuite seulement traduites dans les faits quand ces cohérences sont aperçues et médiatisées. Pour éviter d'ailleurs la confusion avec la conception illuministe du « progrès », on parlerait plus judicieusement dans ce cadre d'« amélioration », renouant avec le processus sans critères nettement dessinés qui définit la dynamique morale de la confession²⁶. Il faut alors souligner l'extrême moralisme de ce processus d'amélioration inscrit dans le réel qui, passant pour pré-moral, renoue en réalité avec les antiques conceptions d'un droit naturel, d'une sorte de principe d'amélioration inscrit dans le monde lui-même. Morale qui ne s'assume pas comme telle, et qui dès lors ne permet plus la délibération qui, depuis Aristote, a toujours été considérée comme étant à son principe même.

Toutefois, et d'autre part, l'analyse qui précède montre aussi la limite théorique de ce gouvernement néolibéral qui prétend tirer sa puissance de l'idée que c'est le réel lui-même qui se gouverne : l'axiome de base de ce gouvernement ne devrait-il pas

²⁵ Voir sur ce point T. Berns, *Gouverner sans gouverner. Une archéologie politique de la statistique*, PUF, 2009.

²⁶ Ce terme est par ailleurs assumé dans le texte du GC : « L'un des atouts du Pacte mondial est sa nature volontaire et le fait qu'il s'attache au principe l'amélioration continue ». Cf. « Guide pratique de la communication sur le progrès », <http://www.un.org/french/globalcompact/guide.htm>

résider dans l'idée que la communication et la circulation de l'information sont parfaitement contemporaines du marché libre ? Or, ce qui apparaît dès lors qu'on analyse la normativité propre au rapport et l'usage qui en est fait dans le champ de la RSE, c'est que la communication est précisément ce qui doit être exigé, ce qui est contraint, ce qui réclame d'être gouverné, même de manière minimale, dès lors qu'on veut échapper à la contrainte.

Thomas Berns enseigne la philosophie à l'Université Libre de Bruxelles et à l'Université de Liège. Il est attaché au Centre Perelman de philosophie du droit de l'ULB. Philosophe du politique et spécialisé dans la période de la Renaissance, il est membre du comité de rédaction de la revue *Multitudes*. Il est l'auteur de *Violence de la loi à la Renaissance* (Paris, Kimé, 2000), de *Droit, souveraineté et gouvernementalité* (Paris, Léo Scheer, 2005), de *Gouverner sans gouverner. Une archéologie politique de la statistique* (PUF, 2009) et coauteur de *Responsabilités des entreprises et corégulation* (Bruylant, Bruxelles, 2007) et de *Du courage. Une histoire philosophique* (Encre marine, sous presse).

Gaëlle Jeanmart est maître de conférences à l'Université de Liège. Elle est auteur de *Herméneutique et subjectivité dans les Confessions d'Augustin* (Turnhout, Brépols, 2006), d'une *Généalogie de la docilité* (Paris, Vrin, 2007) et co-auteur de *Du courage. Une histoire philosophique* (Paris, Les Belles Lettres, 2010). Ses recherches principales portent sur la philosophie de l'éducation et la généalogie de la morale.

Antoine Janvier et Julien Pieron: « **“Postulats de la linguistique” et politique de la langue — Benveniste, Ducrot, Labov** »

Introduction

Le quatrième chapitre de *Mille Plateaux*, « 20 novembre 1923 — Postulats de la linguistique », semble animé d'une ambition démesurée : en quarante-quatre pages, présenter rien moins qu'une critique radicale de la linguistique et l'élaboration d'une nouvelle théorie du langage, dont le point névralgique est le problème du performatif et de l'illocutoire.

Les thèses célèbres d'Austin montrent bien qu'il n'y a pas seulement, entre l'action et la parole, des rapports extrinsèques divers tels qu'un énoncé peut décrire une action sur un mode indicatif, ou bien la provoquer sur un mode impératif, etc. Il y a aussi des rapports intrinsèques entre la parole et certaines actions qu'on accomplit en */es* disant (le performatif : je jure en disant « je le jure »), et plus généralement entre la parole et certaines actions qu'on accomplit en parlant (l'illocutoire : j'interroge en disant « est-ce que... ? », je promets en disant « je t'aime... », je commande en employant l'impératif..., etc.)¹.

Si l'illocutoire et le performatif posent problème à la linguistique, c'est qu'ils interrogent le partage fondateur institué par Saussure entre langue et parole². A la question de savoir si le performatif et l'illocutoire font partie du domaine de la langue ou du champ de la parole, Émile Benveniste et Oswald Ducrot ont chacun tenté de répondre en remaniant plus ou moins profondément la distinction saussurienne. S'appuyant sur les travaux de William Labov, Deleuze et Guattari feront un pas supplémentaire, et tenteront d'en finir avec le présupposé d'une homogénéité du langage et de ses actes propres. A travers la critique des postulats de la linguistique,

¹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 98.

² Voir Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, éd. crit. Tullio de Mauro, trad. Louis-Jean Calvet, Paris, Payot, 1995.

c'est finalement toute volonté de cerner la Réalité de la structure et des significations du langage qui sera contestée, que cette volonté soit le fait des linguistes ou des philosophes.

Le but de cet article est double. Premièrement, montrer comment Deleuze et Guattari trouvent chez les linguistes (Benveniste, Ducrot, Labov) les principaux leviers de leur critique. En ce sens, le discours indirect libre n'est pas seulement un concept clé de *Mille plateaux*, c'est aussi une pratique d'écriture³. Deuxièmement, indiquer que la critique du penchant ontologique de la linguistique est — pour Deleuze et Guattari, mais aussi pour leurs lecteurs — un moyen de corriger leur propre tendance à fixer la Réalité du langage dans quelques concepts fondamentaux. La critique de la linguistique développée dans *Mille plateaux* constitue donc moins la propédeutique à une nouvelle philosophie du langage qu'une *critique immanente* — au double sens d'une autocritique de la linguistique, et d'une mise à l'épreuve de la philosophie par elle-même — trouvant sa fin dans les puissances épistémologiques et politiques qu'elle induit.

1. Langue, parole et énonciation : langage et socialité de Saussure à Benveniste

Le grand texte de Benveniste sur lequel Deleuze et Guattari s'appuient, *Problèmes de linguistique générale*, ne cesse d'inscrire la linguistique structurale dans le sillage de Saussure. Afin de comprendre l'apport de Benveniste, il convient de rappeler les grands traits de la linguistique saussurienne⁴. Pour Saussure, le problème principal de la science linguistique n'est plus celui de l'origine du langage et de l'évolution des langues, mais celui de « savoir en quoi consiste une langue et comment elle fonctionne »⁵. Ce premier bouleversement en provoque un autre : la langue,

³ Dans cette perspective, les pages qui suivent doivent beaucoup au travail mené par Guillaume Sibertin-Blanc dans *Politique et clinique : recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze*, Thèse pour le Doctorat de Philosophie soutenue le 8 décembre 2006 sous la direction de Pierre Macherey à l'Université Charles-de-Gaulle Lille3 :

http://documents.univ-lille3.fr/files/pub/www/recherche/theses/SIBERTIN_BLANC_GUILLAUME.pdf.

Pour une vue d'ensemble des rapports de Deleuze et Guattari à la linguistique et à la question de la sémiotique en général, on se reportera aux pages 248 à 386 de cette thèse.

⁴ Il ne sera ici question que de ce que Patrice Maniglier appelle « le mythe fondateur du fondateur » de la linguistique structurale (*La vie énigmatique des signes : Saussure et la naissance du structuralisme*, Paris, Léo Scheer, 2006, p. 39), et non de l'individu historique réel et de l'œuvre que l'on pourrait lui attribuer en toute rigueur.

⁵ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Gallimard, 1966, p. 21.

envisagée « en elle-même et pour elle-même », n'est plus une nomenclature mais forme un système, une totalité de parties solidaires les unes des autres, un ensemble dont les relations sont premières par rapport aux termes :

Chacune des unités d'un système se définit ainsi par l'ensemble des *relations* qu'elle soutient avec les autres unités, et par les *oppositions* où elle entre ; c'est une entité relative et oppositive, disait Saussure. On abandonne donc l'idée que les données de la langue valent par elles-mêmes et sont des « faits » objectifs, des grandeurs absolues, susceptibles d'être considérées isolément. En réalité les entités linguistiques ne se laissent déterminer qu'à l'intérieur du système qui les organise et les domine, et les unes par rapport aux autres. Elles ne valent qu'en tant qu'éléments d'une structure⁶.

Les unités du système ou les éléments de la structure sont des signes. Un signe *signifie* ; il ne désigne pas une chose mais renvoie à une signification :

Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique⁷.

Autrement dit, le signe n'est pas un élément simple et isolé — un nom, collé comme une étiquette sur une chose. Le signe n'est signe que parce qu'il donne un *sens* à la chose et renvoie *en lui-même* à une signification, à un concept. D'où la distinction fondatrice, qui met en évidence cette nature duelle du signe, « entité psychique à deux faces » :

Nous proposons de conserver le mot *signe* pour désigner le total, et de remplacer *concept* et *image acoustique* respectivement par *signifié* et *signifiant*⁸.

Une chose matérielle (un tracé d'encre sur une page, un son) devient donc signe parce qu'elle renvoie non pas à une autre chose⁹ mais à un concept, à une signification, et qu'elle acquiert ainsi, dans un écart à soi, une double nature : d'une part, sa nature matérielle, physique ; d'autre part, sa nature psychique « à deux faces » : signifiant/signifié, image acoustique/concept. Cet écart interne au signe en

⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁷ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *op. cit.*, p. 98.

⁸ *Ibid.*, p. 99.

⁹ Ce qui est par contre le cas du signal, selon la distinction proposée par Benveniste : « Un signal est un fait physique relié à un autre fait physique par un rapport naturel ou conventionnel : éclair annonçant l'orage ; cloche annonçant le repas ; cri annonçant le danger. » (*Problèmes de linguistique générale I*, *op. cit.*, p. 27).

entraîne un autre : celui de chacune des faces du signe avec elle-même. Ce n'est pas seulement le signe qui est différentiel, c'est chacune des deux faces qui le composent. Il n'y a, par exemple, de signifiant « arbre » que par différence avec « marbre », ce qui produit corrélativement des effets de sens tout aussi différentiels. C'est pourquoi il n'y a pas de signe isolé. Tout signe tient son identité de la tension provoquée par les rapports qu'il entretient en lui-même avec les autres signes sur ses deux faces. Conséquence décisive pour la dimension sociale ou intersubjective du langage : la relation entre signifiant et signifié ne fait l'objet d'aucune décision conventionnelle, elle est toujours déjà donnée, parce que le réseau de signifiants est toujours déjà donné. Les choses du monde font sens toutes ensemble, simultanément.

De la conception saussurienne de la langue, Benveniste peut conclure la thèse suivante : la langue est fondamentalement *héritée*. Saussure déjà l'avait relevé :

A n'importe quelle époque et si haut que nous remontions, la langue apparaît toujours comme un héritage de l'époque précédente. [...] En fait, aucune société ne connaît et n'a jamais connu la langue autrement que comme un produit hérité des générations précédentes et à prendre tel quel¹⁰.

Benveniste y insiste et en tire les conséquences. La langue n'est pas choisie, elle est reçue d'autrui, et y ouvre par là même. Dans la mesure où le signe ne fait sens que parce qu'il est d'emblée inscrit dans un réseau différentiel de signes, il est impossible de penser la langue autrement que comme ce qu'on reçoit tout fait. La langue marque notre appartenance à une communauté humaine qui nous dépasse parce que nous en héritons : la socialité est ce réseau de sens dans lequel, en tant qu'êtres symboliques, nous sommes nécessairement insérés. Du même coup, nous sommes irrémédiablement écartés de la nature. Si nous pouvons la nommer et lui donner le sens de nature, c'est que nous avons perdu le contact originel avec elle et que notre domaine est celui, proprement humain, de la culture¹¹. Benveniste dégage dès lors la double dimension transcendantale et sociale du langage comme structure de signification. Premièrement, le monde ne signifie que parce que l'écart constitutif de la signification est toujours déjà donné dans et par le langage comme structure, et que nous y sommes plongés *tout d'un coup*¹². Deuxièmement, cet écart inaugural est

¹⁰ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, op. cit., p. 105.

¹¹ Voir Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, op. cit., p. 26-27, pages précisées par l'article qui forme le chapitre V du même livre : « Communication animale et langage humain », p. 57-62.

¹² Pour reprendre la formule de Lévi-Strauss dans son « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1950, p. XLVII.

constitutif de notre réalité humaine, en ceci que nous sommes toujours déjà ouverts à autre chose qu'à nous-mêmes, toujours déjà reliés à autrui sous cette forme minimale de l'héritage linguistique. C'est dire si notre monde et notre vie sont *constitués* par le langage. La linguistique structurale n'a pas besoin d'une théorie de l'illocutoire ou du performatif pour penser la part constituante du langage dans le monde. Ce qu'a inauguré Saussure et approfondi Benveniste, c'est une conception du langage en termes d'organisation transcendantale du monde comme monde qui a un sens :

Le langage reproduit le monde, mais en le soumettant à son organisation propre¹³.

Pourtant, l'humanité connaît une histoire. Le sens et le langage aussi. Si la langue change, si tel système diffère à l'instant t' de ce qu'il était à l'instant t , c'est qu'il existe un « facteur temps » qui affecte le système et dont la linguistique doit tenir compte¹⁴. Il est donc nécessaire de diviser la linguistique en linguistique synchronique et diachronique. Du point de vue synchronique, le système est immuable. Du point de vue diachronique, il se transforme, mais seulement suite à l'altération d'un ou plusieurs de ses éléments : le système est alors forcé de changer, c'est-à-dire de « faire naître un *autre* système »¹⁵. Saussure peut en conclure que jamais le système ne change *en tant que système*. Le problème du changement posé par le facteur temps reste extérieur à l'étude du système ; la linguistique diachronique reste extérieure à la linguistique synchronique, ou, plus exactement, elle lui est soumise :

Il est évident que l'aspect synchronique prime l'autre, puisque pour la masse parlante il est la vraie et seule réalité [...]. Il en est de même pour le linguiste : s'il se place dans la perspective diachronique, ce n'est plus la langue qu'il aperçoit, mais une série d'événements qui la modifient¹⁶.

D'un côté, l'origine du changement est confinée à une simple variation empirique n'affectant qu'un élément isolé. De l'autre, son effet est expliqué par une sorte de réaction du système, qui se remanie automatiquement en fonction de la modification de départ. Une telle répartition n'est possible que par le maintien d'une coupure radicale entre langue et parole, entre le système stable et la variation empirique. Comme le disait Saussure lui-même,

tout ce qui est diachronique dans la langue ne l'est que par la parole. C'est dans la parole que se trouve le germe de tous les changements : chacun d'eux est lancé

¹³ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, op. cit., p. 25. Nous soulignons.

¹⁴ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, op. cit., p. 114.

¹⁵ *Ibid.*, p. 121. Nous soulignons.

¹⁶ *Ibid.*, p. 128.

d'abord par un certain nombre d'individus avant d'entrer dans l'usage¹⁷.

S'il reste chez Saussure une ambiguïté quant au statut du rapport entre langue et parole — il semble que pour Saussure la langue soit le résultat d'une perspective synchronique portée sur le langage à un moment donné, autrement dit qu'elle soit l'objet d'un simple constat¹⁸ — Benveniste quant à lui l'inscrit sur le plan du partage entre le droit et le fait¹⁹. Le système est déjà donné en droit, et tend toujours à se rétablir malgré et sous l'influence de ses usages de fait. C'est que Benveniste n'entend pas par « système » le système effectif d'une langue dans le détail de ses relations et de ses éléments, mais le principe toujours déjà donné de la structure linguistique.

On comprend mieux cette interprétation grâce la notion d'*équilibre* développée par les saussuriens de l'école de Prague (Jakobson et Troubetskoy) et reprise par Benveniste. La structure tend toujours à l'équilibre entre ses parties, c'est-à-dire qu'elle tend à établir dans les relations de fait entre ses éléments la solidarité de droit qui la constitue. L'équilibre est le point de tension et de contact entre le droit et le fait. À l'aide de la notion d'équilibre, Benveniste peut dès lors rendre compte de « l'évolution des systèmes linguistiques »²⁰ :

Un état de langue est avant tout le résultat d'un certain équilibre entre les parties d'une structure, équilibre qui n'aboutit cependant jamais à une symétrie complète, probablement parce que la dissymétrie est inscrite dans le principe même de la

¹⁷ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸ Ainsi Saussure affirme que « *dans la langue* aucune force ne garantit le maintien de la régularité quand elle règne sur quelque point. Simple expression d'un ordre existant, la loi synchronique constate un état de choses ; elle est de même nature que celle qui constaterait que les arbres d'un verger sont disposés en quinconce. Et l'ordre qu'elle définit est précaire, précisément parce qu'il n'est pas impératif. [...] En résumé, si l'on parle de loi en synchronie, c'est dans le sens d'arrangement, de principe de régularité » (*Ibid.*, p. 131).

¹⁹ Se réclamant d'ailleurs étrangement à ce propos de la linguistique saussurienne, par opposition à la linguistique issue de Bloomfield. Benveniste marque, à partir des préoccupations similaires entre les deux courants saussurien et bloomfieldien, les différences qui les écartent l'un de l'autre, et principalement celle qui concerne le sens de la notion de « structure ». Alors que par « structure » un bloomfieldien entend « un agencement de fait » (*Problèmes de linguistique générale I, op. cit.*, p. 9) qui n'est rien d'autre que solidarité de fait entre des éléments à un moment donné, un saussurien entend par là une totalité relationnelle de droit qui rend possible le rapport des éléments entre eux à différents moments et permet de comprendre l'évolution de ce rapport, ses transformations et ses développements. Or nous avons vu que Saussure laissait la question ouverte. C'est sans doute que Benveniste entend par « saussurien » plus l'héritage et la filiation de Saussure que la linguistique de Saussure lui-même.

²⁰ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I, op. cit.*, p. 9.

langue du fait de l'asymétrie des organes phonateurs. La solidarité de tous les éléments fait que chaque atteinte portée sur un point met en question l'ensemble des relations et produit tôt ou tard un nouvel arrangement. Dès lors l'analyse diachronique consiste à poser deux structures successives et à dégager leurs relations, en montrant quelles parties du système antérieur étaient atteintes ou menacées et comment se préparait la solution réalisée dans le système ultérieur²¹.

L'apport théorique majeur de Benveniste est de permettre de comprendre comment se croisent synchronie et diachronie. Benveniste ne remet pas en question les distinctions de Saussure entraînées par cette dualité de point de vue sur le langage. Il cherche au contraire à dégager, depuis le cadre saussurien, les éléments proprement linguistiques qui rendent raison du changement imprimé à la structure. Comment s'articulent langue et parole ? Comment la structure signifiante trouve-t-elle à se réaliser dans le monde par la parole effective, variable et singulière ? Comment se déroule le processus de culture et de socialisation dont le langage est le vecteur ? Comment le monde du sens est-il produit, ou la médiation du symbolique réalisée ? Ce sont là les questions principales posées par Benveniste, qui le conduisent à faire un pas supplémentaire par rapport à ce que Saussure a légué :

Quand Saussure a défini la langue comme système de signes, il a posé le fondement de la sémiologie linguistique. Mais nous voyons maintenant que si le signe correspond bien aux unités signifiantes de la langue, on ne peut l'ériger en principe unique de la langue dans son fonctionnement discursif. Saussure n'a pas ignoré la phrase, mais visiblement elle lui créait une grave difficulté et il l'a renvoyée à la « parole », ce qui ne résout rien ; *il s'agit justement de savoir si et comment du signe on peut passer à la « parole »*. En réalité le monde du signe est clos. Du signe à la phrase il n'y a pas transition, ni par syntagmation ni autrement. Un hiatus les sépare. Il faut dès lors admettre que la langue comporte deux domaines distincts, dont chacun demande son propre appareil conceptuel²².

Par la délimitation d'un nouveau domaine, Benveniste exige de penser un niveau intermédiaire entre la langue et la parole, celui de l'*énonciation* comme « mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation »²³. Il s'agit d'étudier *comme telle* cette relation que le locuteur entretient avec la langue :

²¹ *Id.*

²² Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale II*, Paris, Gallimard, 1974, p. 65. Nous soulignons.

²³ *Ibid.*, p. 80.

Le discours, dira-t-on, qui est produit chaque fois qu'on parle, cette manifestation de l'énonciation, n'est-ce pas simplement la « parole » ? — Il faut prendre garde à la condition spécifique de l'énonciation : c'est l'acte même de produire un énoncé et non le texte de l'énoncé qui est notre objet. Cet acte est le fait du locuteur qui mobilise la langue pour son compte. La *relation* du locuteur à la langue détermine les caractères linguistiques de l'énonciation. On doit l'envisager comme le fait du locuteur, qui prend la langue pour instrument²⁴, et dans les caractères linguistiques qui marquent cette relation²⁵.

L'énonciation constitue donc à la fois un niveau supplémentaire du langage — celui de la langue considérée eu égard à son usage effectif — et la médiation qui articule langue et parole. De ce dernier point de vue, l'énonciation désigne la réalisation de la langue dans le monde, le point de contact entre le système en droit et son usage en fait. En résumé, les *Problèmes de linguistique générale* permettent de distinguer trois niveaux : a) la réalisation particulière de la faculté universelle du langage dans des langues concrètes, dont on peut dégager la structure formelle conformément à ce qu'a montré Saussure ; b) le niveau de l'énonciation, dans lequel les locuteurs intègrent la parole dans l'universalité et l'homogénéité de la langue et enrichissent la langue de la singularité et de l'hétérogénéité de la parole ; c) la parole, pure impureté variable et contingente, que d'autres sciences que la linguistique pourront prendre partiellement en charge.

Entre ces trois niveaux, Benveniste donne à penser un véritable processus. Le problème de l'énonciation, comme nouveau problème de la linguistique saussurienne, est en effet défini dans les termes d'une *dialectique* entre langue et parole. Benveniste est plus précis encore : le niveau intermédiaire, l'énonciation, est à son tour divisé en trois aspects distincts. À chacun de ces aspects correspond une approche scientifique

²⁴ Il convient d'être prudent avec la notion d'« instrument ». Benveniste veut ici mettre l'accent sur la nature intermédiaire de la langue *en acte* dans l'énonciation, d'où l'emploi de cette notion qui met en valeur *l'usage* de la langue. Mais il en avait fait la critique rigoureuse en 1958, dans « De la subjectivité dans le langage » : « cette assimilation [du langage] à un instrument [...] tend à dissocier de l'homme la propriété du langage ». Benveniste poursuit, sans pour autant dégager le niveau spécifique de l'énonciation, en rejetant du côté de la parole le caractère instrumental apparent du langage, qui ne fait que manifester la fonction communicative de la parole, pour demander ensuite « ce qui la prédisposait à l'assurer. Pour que la parole assure la "communication", il faut qu'elle y soit habilitée par le langage dont elle n'est que l'actualisation. En effet, c'est dans le langage que nous devons chercher la condition de cette aptitude. Elle réside, nous semble-t-il, dans une propriété du langage, peu visible sous l'évidence qui la dissimule, et que nous ne pouvons encore caractériser que sommairement » (*Problèmes de linguistique générale I*, op. cit., p.259).

²⁵ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale II*, op. cit., p. 80. Nous soulignons.

spécifique.

1/. L'aspect le plus apparent et le plus immédiat est celui de la « réalisation vocale de la langue »²⁶. S'y présente une variété infinie de sonorités qui actualisent la combinatoire réglant les phonèmes et leurs relations dans une langue donnée. Cette actualisation est une singularisation, jusqu'au dernier degré d'individualité, puisque, comme l'écrit Benveniste,

chez le même sujet, les mêmes sons ne sont jamais reproduits exactement, et [...] la notion d'identité n'est qu'approximative là même où l'expérience est répétée dans le détail. Ces différences tiennent à la diversité des situations où l'énonciation est produite²⁷.

On voit comment cet aspect est le versant de l'énonciation le plus proche de la parole. La discipline qui l'étudiera scientifiquement sera d'ailleurs seulement statistique, en ce sens qu'elle tentera de dégager des moyennes :

Dans la pratique scientifique, on s'efforce d'éliminer ou d'atténuer les traits individuels de l'énonciation phonique en recourant à des sujets différents et en multipliant les enregistrements, de manière à obtenir une image moyenne des sons, distincts ou liés²⁸.

2/. L'aspect qui touche le plus près à la langue, et qui était apparu en premier lieu à Benveniste, est celui de la production du discours depuis la structure de la langue, d'une part, et depuis le sens ou le message à transmettre, d'autre part. Il s'agit donc ici de l'interface concrète entre signifiant et signifié au sein de l'énonciation :

L'énonciation suppose la conversion individuelle de la langue en discours. Ici la question — très difficile et peu étudiée encore — est de voir comment le « sens » se forme en « mots », dans quelle mesure on peut distinguer entre les deux notions et dans quels termes décrire leur interaction²⁹.

3/. Le troisième aspect, que Benveniste appelle « appareil formel de l'énonciation »³⁰, est le plus important. Il constitue le lieu de l'articulation des deux

²⁶ *Id.*

²⁷ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale II*, op. cit., p. 80-81.

²⁸ *Ibid.*, p. 80.

²⁹ *Ibid.*, p. 81.

³⁰ *Ibid.*, p. 79. Guillaume Sibertin-Blanc a relevé la proximité critique de Deleuze et Guattari à Benveniste, indiquée par le détournement de « l'appareil formel d'énonciation » en « agencement collectif

autres et, ultimement, de la dialectique entre langue et parole. C'est grâce à lui que s'effectue la ressaie de la parole dans la langue et l'enrichissement de la langue par la parole : l'*appareil formel d'énonciation* est l'appareil producteur des formes linguistiques dont l'individu peut se saisir pour réaliser la langue dans la parole. À quelles conditions une énonciation est-elle possible ? Benveniste en répertorie trois : un locuteur, un allocutaire, un référent. La question devient : à quelles conditions proprement linguistiques une énonciation est-elle possible, c'est-à-dire : quelles sont les formes linguistiques qui peuvent prendre une fonction énonciative à l'occasion de la production d'un énoncé ? Ces conditions linguistiques, composantes de l'appareil formel d'énonciation, Benveniste les appelle « caractères formels d'énonciation », et distingue les caractères suivants : pour le locuteur, les pronoms personnels de la première personne (je, nous) ; pour l'allocutaire, les pronoms personnels de la deuxième personne (tu, vous) ; pour le référent, le présent linguistique comme référence de toute temporalité, les déictiques (ici, maintenant, là) et les démonstratifs (ceci, cela, ce). Benveniste qualifie parfois ces caractères de « sui-référentiels » : ces caractères sont des références du discours à lui-même, à l'aide d'instruments proprement linguistiques. En s'indiquant soi-même, l'énonciation indique sa situation, tout en l'intégrant dans le domaine linguistique du sens. En eux-mêmes, les caractères formels d'énonciation sont vides et n'indiquent aucune situation ; ils sont réduits à l'état de simples signifiants. Mais une fois employés ou saisis par un locuteur, les voilà animés d'une vie singulière. Ils sont alors transformés en *fonctions* sui-référentielles de l'énonciation, et opèrent la médiation entre la langue dont ils constituent une catégorie et la parole individuelle et variable à laquelle ils permettent une intégration dans la langue. On voit ainsi que l'énonciation est une véritable dialectique par laquelle, du même coup, un *je* s'ouvre à autrui en s'intégrant et en intégrant son expérience dans la culture ou dans le monde du sens :

Une dialectique singulière est le ressort de cette subjectivité. La langue pourvoit les parlants d'un même système de références personnelles que chacun s'approprie par l'acte de langage et qui, dans chaque instance de son emploi, dès qu'il est assumé par son énonciateur, devient unique et nonpareil, ne pouvant se réaliser deux fois de la même manière. Mais hors du discours effectif, le pronom n'est qu'une forme vide, qui ne peut être attachée ni à un objet ni à un concept. Il reçoit sa réalité et sa substance du discours seul³¹.

Benveniste comprend les énoncés performatifs au moyen de ces caractères

d'énonciation » (*Politique et clinique : recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze*, thèse citée, p. 311).

³¹ *Ibid.*, p. 68.

formels d'énonciation. La structure de subjectivité propre à tout locuteur et préalablement présente dans le langage offre le cadre interprétatif du performatif. On objectera qu'un énoncé performatif mobilise des éléments qui ne comptent pas parmi les caractères formels d'énonciation : par exemple les conditions sociales, celles qui permettent à un juge de condamner dans un tribunal, et qui l'empêchent à un fou dans un asile. Mais Benveniste estime que ces éléments sont de simples éléments de parole : ils ne peuvent être expliqués par la linguistique parce qu'ils sont accidentels et variables. Ils ne font donc pas partie de l'essence du langage (qui recouvre à la fois la structure de la langue et les médiations de l'énonciation), mais d'autres types d'objets — sociologiques, psychologiques, physiques, etc. Loin d'être anecdotique, cette distinction, au sein du performatif, entre les *sui-référentiels* et les conditions empiriques d'effectuation, est décisive. Pour Benveniste, l'énoncé performatif n'est du domaine linguistique qu'une fois soustrait l'effet qu'il produit dans le monde, son acte à proprement parler. Deleuze et Guattari le soulignent, quand ils écrivent :

Ainsi, d'après Benveniste, le performatif ne renvoie pas à des actes, mais au contraire à la propriété de termes *sui-référentiels* (les vrais pronoms personnels JE, TU..., définis comme embrayeurs) : si bien qu'une structure de subjectivité, d'intersubjectivité préalable dans le langage, rend suffisamment compte des actes de parole, au lieu de les présupposer³².

On devine que dans la linguistique de Benveniste, l'illocutoire ne peut occuper une place autre que celle d'un phénomène accidentel dépendant de conditions extrinsèques. Car dans un énoncé illocutoire, le locuteur n'utilise aucun caractère formel d'énonciation indiquant dans son discours même ce qu'il fait. L'illocutoire relève de la pure parole. Il désigne ce point où la langue se rend extérieure à elle-même, où le signe devient pur instrument. L'illocutoire, en somme, indique cet état du langage où le sens est entièrement dépendant de conditions extérieures au discours. Pour Benveniste, l'acte n'est un acte de langage que s'il a un *sens* préalablement préparé dans la forme du langage comme structure d'intersubjectivité. L'acte est moins un acte qu'un *sens d'acte*. À cet égard, la discussion menée par Benveniste autour du statut de l'impératif³³ est exemplaire, parce qu'elle met en question la possibilité de concevoir l'illocutoire d'un point de vue linguistique.

³² Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 99.

³³ Respectivement dans « De la subjectivité dans le langage », paru en 1958 et repris comme chapitre XXI des *Problèmes de linguistique générale I*, et « La philosophie analytique et le langage », paru en 1963 et repris comme chapitre XXII du même premier tome des *Problèmes de linguistique générale*.

En débat avec les thèses d'Austin, Benveniste rejette la forme impérative hors du domaine de l'énonciation linguistique pour la cantonner du côté de l'usage pragmatique. L'impératif fonctionne parce que l'énoncé y est un pur instrument au service d'une opération extérieure. L'énoncé impératif n'intègre pas en son sein l'acte qu'il véhicule, il est au service d'un acte qui le dépasse et dont il n'est que le moyen. L'impératif ne s'explique donc que moyennant certaines conditions extrinsèques, par une discipline extra-linguistique ou ne l'affectant que latéralement, comme la pragmatique. Prenons un exemple, celui de l'injonction donnée à quelqu'un de fermer une porte. Là où Austin voit presque une identité, Benveniste voit un monde de différence entre « Fermez la porte ! » et « Je vous ordonne de fermer la porte ». Alors que l'effectuation de l'ordre de la première formule dépend de conditions extrinsèques, elle est dans la seconde inhérente au discours qui la mentionne. On remarquera qu'une telle distinction n'est possible que parce qu'on conçoit l'ordre comme intégré au domaine du sens. Pour Benveniste, l'ordre est moins un *acte de langage* qu'un *message* dans un procès de communication intersubjective. Comme l'écrivent Deleuze et Guattari :

Le langage est donc ici défini comme communicatif [...], et c'est cette intersubjectivité, cette subjectivation proprement linguistique qui explique le reste, c'est-à-dire tout ce qu'on fait être en « le » disant³⁴.

Réduisant, de la main gauche, l'acte propre au performatif au *sens* d'un acte dont les conditions sont données et assurées par l'appareil formel d'énonciation, Benveniste balaie de la main droite le principe de l'illocutoire dans le domaine d'une pragmatique qui n'a pas valeur scientifique, parce que son sens d'acte reste vide et indéterminé, dépendant de conditions purement extrinsèques et contingentes du point de vue linguistique³⁵.

L'analyse du performatif et de l'illocutoire par Benveniste est le point d'entrée par lequel Deleuze et Guattari interviennent dans la linguistique. Il importe désormais de déterminer avec précision la nature et les motifs de cette intervention. Il ne s'agit pas de reprocher à Benveniste d'avoir mal compris ces phénomènes et d'en proposer une autre conception, plus adéquate, mais d'opposer à la manière dont Saussure et Benveniste ont posé le problème du langage une autre problématisation. Le propos n'est pas de dénoncer les erreurs commises par la linguistique structurale au sujet d'une Réalité du langage dont Deleuze et Guattari détiendraient la clé ; il est de refuser

³⁴ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 99.

³⁵ Voir Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, *op. cit.*, p. 274-275.

le partage inaugural délimitant *a priori* ce qui fait ou non partie du langage. Tous les « postulats de la linguistique » critiqués par Deleuze et Guattari tombent sous ce refus central. Le point névralgique de la critique est la question du performatif et de l'illocutoire. Pourquoi cette question ? Parce que le performatif et l'illocutoire, phénomènes-limites de l'énonciation, sont prêts de troubler ce qui permet à la linguistique d'assurer son autonomie disciplinaire et la pureté de son domaine : le partage langue/parole.

2. Actes illocutoires, actes de langage : Ducrot

S'il y a des actes de langage, c'est parce que le langage ne relève pas d'une sphère structurelle et formelle pure, même en droit. Il est ouvert sur le monde et lié comme tel à autre chose que lui seul. Ce qui fait du langage un langage est imprégné de non-langage ou de hors-langage. Dans l'introduction qu'il rédige pour le livre de John Searle, *Speech Acts*, Oswald Ducrot marque l'originalité qu'il y a à parler de « *speech acts* » — si par là on entend des actes de *langue* plutôt que des actes de parole³⁶ —, et insiste sur le remaniement qu'impose cette formule de Searle à la linguistique saussurienne. Chez Saussure, la langue pouvait être qualifiée de « passive » en ce qu'elle relevait du non-choisi par les individus, du toujours déjà là en eux, par opposition à une parole « active » renvoyant à l'usage individuel, contingent et variable du langage. Si le langage intervient dans le monde, c'est donc à titre de parole, c'est-à-dire d'« utilisation de la langue par les sujets parlants » dans un contexte déterminé. Or, pour Saussure et ses héritiers, cette utilisation présuppose la structure, et la combinatoire qui règle les possibles au sein de la structure, ainsi que les signifiés ou effets de sens qui en découlent. Par conséquent, l'intervention du langage dans le monde — son effet sur les corps, son agir matériel —, tombe en dehors de la langue, en dehors de la nécessité systémique étudiée par la linguistique : dans le champ individuel de la parole. *A contrario*, affirmer avec Searle qu'il existe un « acte de langue », une intervention de la langue *en tant que langue*, et que la valeur assignée par une parole à un énoncé (valeur liée au contexte ou à la situation singulière de l'énonciation) est elle-même constitutive de la signification³⁷, c'est faire vaciller la

³⁶ « La traduction la plus fidèle aurait été "Les actes de langue", expression que son ridicule seulement a fait abandonner. » (Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cit., p. 7.)

³⁷ Contrairement à « la théorie saussurienne » qui « revient à dire qu'il est à la fois légitime et indispensable de distinguer le rapport sémantique existant entre un énoncé et son sens, et la valeur pragmatique que peut lui conférer son énonciation » (*Ibid.*, p. 10). Sur la distinction sens/valeur chez Ducrot, voir *ibid.*, p. 12. Sur la manière dont la notion de performatif menace cet aspect de la linguistique saussurienne, voir *ibid.*, p. 14 : « Avec les énoncés performatifs on assiste donc au

distinction fondamentale du schéma saussurien, c'est obliger à élaborer une nouvelle architecture du langage.

À l'instar de Searle, Ducrot distingue rigoureusement les causes sociologiques ou psychologiques de la valeur pragmatique inhérente à l'énonciation. Si une causalité sociale « explique dans une bonne mesure que j'ai accompli un acte ayant justement cette valeur »³⁸, il n'en reste pas moins qu'un « acte d'énonciation » possède sa valeur propre. Avec les *speech acts*, nous atteignons ce niveau où la signification de l'énoncé tient à l'acte qu'il accomplit, et non l'inverse (comme c'était le cas chez Benveniste). Deleuze et Guattari qualifient ce rapport entre acte et énoncé de rapport « immanent » ou « de redondance »³⁹. Ce que signifie d'abord cette expression de « rapport immanent », c'est une double négation : l'acte de langage ne tient pas à des caractères internes au système de la langue, dans lesquels il trouverait son fondement, pas plus qu'il ne s'explique par un ensemble de causalités externes (sociologiques, psychologiques, etc.). L'efficace de l'acte d'énonciation, son caractère d'intervention dans le monde, n'est pas séparable, même en droit, de l'énoncé. L'acte est intérieur à l'énoncé, sans pour autant y trouver son fondement *a priori* ; il est produit dans et par l'énoncé, immédiatement et directement, et non comme effet second ou dérivé⁴⁰. Une analyse de l'acte de langage est une analyse de ce rapport immanent de l'acte à l'énoncé, une analyse du sens immanent à l'acte effectué par l'énoncé. Telle est l'ambition de Ducrot. Il ne peut la réaliser qu'en renversant le partage fondateur entre le droit et le fait qui assurait son autonomie au domaine étudié par la linguistique moderne. L'effectuation empirique est première, et donne sa signification à l'énoncé. Il n'est donc pas possible de la reléguer du côté de la parole individuelle et de l'expliquer *in fine* par un marqueur formel :

Oswald Ducrot a développé les raisons qui l'amènent à renverser le schéma de Benveniste : ce n'est pas le phénomène de sui-référence qui peut rendre compte du performatif, c'est l'inverse, c'est « le fait que certains énoncés sont socialement consacrés à l'accomplissement de certaines actions », c'est ce fait qui explique la sui-référence. Si bien que le performatif s'explique lui-même par l'illocutoire, et non

renversement du rapport admis par les saussuriens entre le sens d'un énoncé et la valeur de son énonciation. Pour comprendre ces énoncés, il faut donner à l'énonciation une certaine priorité », c'est-à-dire donner à sa valeur pragmatique un poids déterminant.

³⁸ *Ibid.*, p. 10.

³⁹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 100 (entre autres) : « Entre l'énoncé et l'acte, le rapport est intérieur, immanent, mais il n'y a pas identité. Le rapport est plutôt de *redondance*. Le mot d'ordre est en lui-même redondance de l'acte et l'énoncé ».

⁴⁰ Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », *art. cit.*, p. 15-16.

l'inverse⁴¹.

Pour Benveniste, par les embrayeurs sui-référentiels, l'énoncé s'assigne à soi-même la signification que par ailleurs il produit selon les règles de la langue. Comme le relève Ducrot, « [c]'est seulement lorsqu'on considère les énoncés qui comportent une référence explicite à l'énonciation (grâce à des expressions sui-référentielles) que le sens de l'énoncé comporte, pour partie intégrante, la valeur de son énonciation »⁴². C'est pourquoi, dans les cas où les expressions sui-référentielles viennent à manquer,

On n'essaiera plus de dériver la force pragmatique de l'énonciation à partir du « sens » de l'énoncé ; tout au contraire on déclarera que cette force se surajoute à l'énoncé d'une façon imprévisible, et qu'elle n'a rien à voir par suite avec la langue, en quelque acception que l'on prenne ce terme⁴³.

L'hypothèse d'une causalité de l'agir sur l'énoncé comme moyen se substitue à l'hypothèse d'une causalité purement linguistique sur l'agir. Ces deux hypothèses apparemment opposées sont en réalité adossées à un même fondement, qui ne permet de penser entre le langage et l'agir, l'énoncé et l'acte, qu'un rapport extrinsèque, parce qu'il suppose deux sphères bien distinctes, celle du langage et celle du non-langage. Ducrot affirme au contraire que les actes ne sont pas effectués par les règles du langage ou par les conditions socio-psychologiques de la situation. *Un acte de langage est une modification ou une transformation de la situation*. Ce que Ducrot découvre avec les actes de langage, c'est donc une dimension *événementielle*. Reprenant le cas de l'impératif, Ducrot s'oppose nettement à la conception de Benveniste : l'impératif ne se laisse replier ni sur un ordre linguistique préalable, ni sur un plan de causalité extérieur au langage. Il accomplit en lui-même un acte avec lequel il entretient un lien intrinsèque, constitutif de sa signification :

La personne qui a reçu l'ordre se trouve désormais devant une situation tout à fait nouvelle, devant une alternative — obéir ou désobéir — directement issue de l'énonciation, on pourrait même dire, créée par l'énonciation. Une fois que l'ordre a été donné, un certain comportement — celui qui a été prescrit — prend un caractère qu'il n'aurait jamais eu sans cela, il devient un acte d'obéissance, et, symétriquement, le comportement inverse devient un acte de désobéissance. Ainsi, pour la personne à qui le commandement était adressé, le champ des actions possibles a été brusquement restructuré. Une dimension nouvelle s'y est dessinée, qui impose une nouvelle mesure pour les comportements. Et cette

⁴¹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, op. cit., p. 99.

⁴² Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cit., p. 18-19.

⁴³ *Ibid.*, p. 21.

réorganisation n'est pas un fait empirique, un accident intervenu à l'occasion de l'énoncé. C'est elle et elle seule qui fait que la phrase prononcée doit être considérée comme un ordre⁴⁴.

D'où le renversement proposé par Ducrot : ce n'est pas le sui-référentiel qui explique l'illocutoire, c'est l'inverse. Ce qui veut dire au fond : ce qui explique un acte de langage, c'est son acte, en tant qu'il crée « une situation tout à fait nouvelle », imprévisible sur le plan structuralo-sémantique du langage ou sur celui socio-psychologique de la situation objective. S'il y a sui-référentialité dans « Je promets », c'est parce que l'acte de promettre produit dans et par l'énoncé une modification des conditions de l'énonciation, par laquelle seulement l'énoncé peut s'indiquer lui-même. La sui-référentialité n'explique pas l'acte, c'est l'acte, en tant qu'événement, qui rend compte de la sui-référentialité⁴⁵. Autrement dit, les termes sui-référentiels le sont non par nature linguistique, mais parce qu'ils renvoient eux-mêmes à des actes illocutoires.

Reste à rendre raison de ces rapports immanents propres aux actes illocutoires. Ducrot en renvoie la possibilité à des *présuppositions*, qu'il qualifie d'*implicites*. Ces présuppositions doivent être distinguées des positions — non seulement des positions explicites, mais aussi des positions sous-entendues et explicitables. Il faut donc entendre « implicite » en un sens opposé à celui de sous-entendu⁴⁶. L'implicite, c'est ce qui ne peut pas être explicité ou posé sur un plan discursif. Les présuppositions implicites relèvent d'une sémantique extra- ou a-discursive : leur sens ne peut pas être repris par un discours, leur sens tient à ce qu'elles font. Voilà pourquoi de telles présuppositions permettent de préciser le concept d'*actes de langage*. Les actes de langage mobilisent, au sein des énoncés illocutoires, des évidences communes qui y sont nécessairement liées, de sorte que la formulation d'un de ces énoncés *présuppose* la réalisation immédiate de l'objet de cette évidence. L'énonciation d'un acte de langage produit immédiatement, comme sa propre condition ou son présupposé implicite, une certaine situation ou un certain découpage de la situation. Ducrot donne l'exemple du dialogue. Un dialogue ne cesse de présupposer certaines évidences qui, contrairement à ce qui est posé discursivement, ne peuvent être contestées en son sein sans rendre la communication impossible :

⁴⁴ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁵ Voir *ibid.*, p. 23-24.

⁴⁶ Nous suivons ici Guillaume Sibertin-Blanc, *Recherches sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze*, thèse citée, p. 326-327.

Une étude psychologique de la stratégie du dialogue, étude qui pourrait être confirmée par des indices linguistiques formels, montre que c'est une attitude tout à fait différente de contester ce que l'interlocuteur a posé et ce qu'il a présupposé. Dans le premier cas la critique peut rester intérieure au dialogue : on refuse ce qui a été dit, mais on reconnaît à l'autre le droit de le dire. Dans le second au contraire la contestation prend un caractère nécessairement agressif et vise à disqualifier l'interlocuteur. [...] On comprend mieux alors le type d'évidence attachée aux présupposés. Si les présupposés se donnent comme incontestables, c'est parce qu'ils constituent le cadre même du dialogue que je propose, et qu'ils sont — en même temps que ce dialogue — à prendre ou à laisser. [...] Leur poids propre, c'est le poids du dialogue dont ils constituent la condition. Leur nécessité, c'est la nécessité, implicite, de continuer à parler⁴⁷.

Du coup, c'est *tout le langage* qui apparaît infiltré par l'illocutoire, si on le considère du point de vue de son usage. L'illocutoire ne renvoie pas seulement à une classe d'énoncés déterminés, mais à une dimension qui traverse toute signification linguistique en général⁴⁸. Si l'illocutoire est étendu à tout le langage, ce dernier ne se définit plus par une certaine structure formelle originale et spécifique, mais par des actes pragmatiques qui s'effectuent comme autant de modifications événementielles de situations. On peut dès lors élargir ce qui est désormais moins un nouvel objet linguistique qu'une « fonction-langage »⁴⁹ au-delà de ce qu'on appelle traditionnellement langage⁵⁰ : les gestes, manières d'être, accents, etc. Ce qui était rangé autrefois sous le nom de parole voit donc son statut modifié, dès lors que l'essence de la langue réside dans cette fonction-langage à valeur pragmatique, modelée sur les actes illocutoires. C'est pourquoi les corps peuvent être eux-mêmes considérés comme du langage s'ils sont intrinsèquement liés à de tels actes où ils s'attestent, au moment

⁴⁷ Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cit., p. 28-29.

⁴⁸ Sur ce point, voir *ibid.*, p. 24-25.

⁴⁹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁰ Voir Oswald Ducrot, *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, 1972, p. 79 : « On dira qu'une expression de la langue (phrase, construction, morphème, éventuellement intonation) a valeur illocutoire, lorsque son utilisation entraîne régulièrement l'accomplissement d'un acte illocutoire d'un type bien défini. Il en est ainsi, d'après ce qui précède, des phrases performatives, du mode "impératif", des différents tours marquant l'interrogation, de l'intonation spéciale qui transforme en promesse un énoncé à l'indicatif (il faudrait mettre dans la même catégorie le mode "indicatif", si on peut dire qu'il marque l'affirmation et que celle-ci constitue, comme le veut Austin, un acte illocutoire) ». Ce qui implique de redéfinir « l'unité élémentaire du langage », ainsi que le proposeront Deleuze et Guattari, non plus par le signifiant structuralement ordonné, mais par le mot d'ordre (*Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 99), c'est-à-dire depuis l'acte illocutoire qu'il produit et qui ne dépend d'aucune structure sémantique originaire (voir Ducrot, *Dire et ne pas dire*, *op. cit.*, p. 80).

même où ils apparaissent, comme producteurs de situations nouvelles⁵¹. Ducrot ouvre ici une brèche dans la linguistique inaugurée par Saussure, ou plus exactement dans la pureté et la délimitation de son objet : ce qui apparaît avec les actes illocutoires en tant qu'ils mobilisent des présuppositions implicites, c'est l'ouverture du langage à son dehors. Le langage comme tel tient à la transformation ou à l'événement qu'il *est*. Comprendre de l'intérieur les actes de langage, c'est comprendre l'événement immanent à ces actes : un événement qui ne tient ni aux règles purement linguistiques, ni aux règles socio-psychologiques extrinsèques, mais à la modification que le langage impose dans le monde. Un acte de langage n'est pas un sens d'acte produit par le langage, ni un acte effectué au moyen du langage, mais l'événement du langage, l'événement productif du sens et de la valeur d'une « fonction-langage ».

Dès lors, on comprend mieux le caractère hétéroclite de la critique de la linguistique opérée dans *Mille Plateaux*, où sont tour à tour invoqués sociologues, philosophes, romanciers, ou économistes : cette critique ne vise pas à proposer une autre linguistique, ou une autre conception de la Réalité du langage, mais à ouvrir les théories du langage sur les traits hétérogènes qui traversent leur objet. On serait cependant mal avisé de voir, cachée sous cet appel au Dehors, une nouvelle invocation du réel — le Réel de l'hétérogénéité constitutive du langage, où tout se brouille et se mélange, où rien n'est délimité, où tout est impur —, de sorte que la pragmatique deleuzienne se substituerait purement et simplement à la linguistique saussurienne. L'objectif principal de Deleuze et Guattari est en effet de rompre avec la volonté d'assigner un référent ultime au discours, comme si la théorie représentait ou prétendait dégager le concept d'un objet déjà donné. Pour saisir avec exactitude le geste de Deleuze et Guattari, il est donc nécessaire de contrarier une tendance qui guette sans cesse les auteurs de *Mille plateaux* tout autant que leurs lecteurs : la tendance à remplacer les illusions des linguistes par nouvelle philosophie du langage, celle de Deleuze et Guattari eux-mêmes. Dans cette entreprise, un troisième linguiste, William Labov, joue un rôle décisif. C'est lui qui permet à Deleuze et Guattari de tenir l'ouverture trouvée chez Ducrot, plus fermement encore que Ducrot lui-même.

⁵¹ Sur cette extension du linguistique, on se référera à *Dire et ne pas dire*, en particulier à la distinction entre « actes » et « actions » (p. 77 sv.) : alors que les actions qualifient les rapports entre les corps au sein d'une situation donnée, les actes renvoient aux événements de langage, irréductibles à la sphère dite « linguistique » (cf. l'exemple du coup de marteau du commissaire-priseur dans une vente aux enchères). Cette distinction recoupe la dualité stoïcienne — mobilisée par Deleuze dans *Logique du sens*, puis reprise en 1980 dans la critique du deuxième « postulat » de la linguistique — entre les actions et passions propres aux corps, et les événements qui rendent possible le langage.

3. Le problème épistémologique et politique des actes de langage : de Ducrot à Labov

Nous avons vu que Ducrot s'appuyait sur une théorie des « évidences communes » pour comprendre les présuppositions implicites propres aux actes de langage. Selon Ducrot, le lien des présupposés aux énoncés est fondé dans des *conventions sociales*⁵². Sur ce point, il se démarque explicitement de Searle et de Strawson :

Comme le logicien et philosophe Strawson, qui est à l'origine de la notion, Searle a tendance à présenter les présupposés d'un énoncé comme des conditions d'emploi de cet énoncé. Pour nous il s'agit d'un effet illocutionnaire attaché conventionnellement à l'énoncé⁵³.

Mais c'est reconduire les actes illocutoires à un plan originaire, toujours déjà là : celui des conventions fondatrices d'une communauté humaine et linguistique, qui nouent arbitrairement tel énoncé et telle modification du monde, tel partage des corps et telle transformation d'une situation. Force est de constater que Ducrot retrouve ainsi Saussure, qui fondait idéalement le système de la langue dans une « intersubjectivité » préalable. La langue, disait déjà Saussure, « n'existe qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté »⁵⁴. Le conventionnalisme de Ducrot rejoint le contractualisme de Saussure. Ducrot ne s'en cache d'ailleurs pas ; il affirme qu'il est

peu discutable [...] que le sujet parlant, au moment où il parle, s'appuie sur des conventions sémantiques ancrées dans la société et préexistant à l'acte de parole particulier qu'elles permettent d'accomplir. On peut appeler *langue* l'ensemble de ces conventions auxquelles l'énonciation doit se référer si elle veut être comprise : en ce sens il est parfaitement raisonnable d'assigner pour objet à la linguistique la découverte de la langue, en précisant, comme fait Saussure, que cette découverte est nécessairement une construction, car il s'agit de conventions non-écrites, et, en bonne partie, non-conscientes⁵⁵.

On retrouve, de cette manière, *l'idéal de la langue* : celui d'une convention

⁵² Guillaume Sibertin-Blanc a montré en quoi Deleuze et Guattari prenaient leurs distances avec ce conventionnalisme. Voir *Politique et clinique : recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze*, thèse citée, p. 318 et 330-332.

⁵³ Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cit., p. 29, note 17.

⁵⁴ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, op. cit., p. 31.

⁵⁵ Oswald Ducrot, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cit., p. 33.

transcendantale fixant *a priori* le sens du discours. Plus exactement, est reconduit le principe qui nouait l'une à l'autre langue et socialité : le principe d'un seul et même monde de sens fondamentalement donné une fois pour toutes, dont les variations sont secondaires et finalement accidentelles. Parler de la langue, c'est parler d'une structure de signification préalable à tout événement, et en fonction de laquelle seule il se comprend. Que cette structure de signification soit d'ordre exclusivement langagier, comme dans la linguistique saussurienne, ou qu'elle soit reportée en un dehors du langage sur lequel celui-ci est fondé, comme chez Ducrot, importe peu. Chez l'un comme chez l'autre, la signification et la socialité sont toujours déjà données en droit.

On objectera une différence non négligeable avec Saussure : on ne trouve pas chez Ducrot de partage entre l'ordre du sens comme idéalité pure, et la variabilité insignifiante d'une partie considérable des phénomènes. Il est vrai que, de ce point de vue, la sémantique de Ducrot est plus généreuse. Mais elle reste insuffisante. Car ce qui devait être expliqué — à savoir l'acte de langage comme rapport immanent — ne l'est pas. Le rapport immanent entre l'acte et l'énoncé, rapport qui préexiste aux termes, ne trouve sa raison que sur un plan qui, en réalité, *met en rapport des termes préexistants*. Fonder les actes de langage dans des conventions sociales qui attachent les actes et les énoncés, c'est en effet partir de leur distinction pour, ensuite et seulement ensuite, penser leur rapport. Ce n'est pas un hasard si Ducrot pose l'hypothèse d'une association, variable selon les contextes sociaux, entre tel acte et tel énoncé :

Je vous veux du bien ne signifie pas « mon actuelle parole est destinée à vous reconforter » ; mais *Je vous congédie*, *Je vous engage*, et, bien sûr, *Je vous promets...* sont des paroles qui se réfléchissent elles-mêmes. Pour que l'énonciation soit sui-référentielle il faut donc que l'action dont elle traite soit justement de celles qui, conventionnellement, peuvent s'accomplir en parlant. Si *Je vous promets...* est sui-référentiel, et, par suite, performatif, c'est parce que, dans cet énoncé, il est question de promesse, et que la promesse fait partie, dans nos sociétés, des « actes de langage ». Il se pourrait donc parfaitement que *Je vous veux du bien* soit, lui aussi, sui-référentiel et performatif, si, conventionnellement, une valeur faste était attachée à l'emploi de ces mots, s'il était admis, dans notre collectivité, qu'en disant à quelqu'un *Je vous veux du bien*, on exerçait effectivement sur l'interlocuteur une influence favorable⁵⁶.

Ce type d'hypothèses, qui multiplie les marques du conditionnel, est la

⁵⁶ *Ibid.*, p. 23-24.

conséquence du report de la relation immanente entre l'acte et l'énoncé sur un plan conventionnel donné en droit. Ducrot pense en effet que l'énoncé ne peut accomplir un acte que s'il est déjà rapporté à tel acte par telle société. Le problème est que, de la sorte, l'on se donne tout fait *et* l'acte *et* l'énoncé : on a manqué la compréhension du *rapport immanent* entre les deux. Lorsque Ducrot fonde les actes de langage dans une convention sociale, que fait-il, sinon poser une fois pour toutes, dans sa généralité, le sens de tel énoncé comme acte illocutoire valable dans une communauté donnée, quelle que soit la singularité de la situation ? Réclamer comme Deleuze et Guattari une compréhension des actes de langage en termes de rapport immanent entre l'acte et l'énoncé, c'est exiger une compréhension à même la complexité de chaque acte de langage dans la situation particulière qui est la sienne. Or Ducrot renvoie une fois de plus les éléments propres à la singularité d'une situation dans le registre de ce qui n'a pas de sens et n'est qu'accidentel. L'acte de langage n'est effectif que si la communauté en présence fait abstraction des perturbations accidentelles pour ressaisir instantanément la convention originaire donnant à l'énoncé sa valeur pragmatique. Est-il possible de penser la variation et le changement sans les reléguer du côté de l'accident insignifiant ? Aux yeux de Deleuze et Guattari, William Labov s'est efforcé de répondre positivement à cette question.

Labov est sociolinguiste. Il faut entendre par là qu'il considère la langue du point de vue de ses usages sociaux — ce qui revient non seulement à rapporter un système linguistique donné à une réalité sociale en fonction de laquelle il prend sa valeur, mais aussi à envisager ce système depuis l'utilisation qu'en font effectivement les locuteurs. Dans la distinction langue/parole, Labov découvre un paradoxe qui travaille la linguistique depuis son accession à la scientificité. Afin de dégager la langue comme système social, Saussure reléguait les variations affectant le système au rang de perturbations accidentelles dues à l'usage empirique du système par un individu donné. Or, d'un côté, ce système *social* qu'est le système linguistique n'était jamais l'affaire que d'un seul individu abstrait et interchangeable — un individu équivalent à toute la communauté. Et, de l'autre, seules les variations *individuelles* provoquées par l'utilisation effective du langage mettaient en présence de la pluralité inhérente au social.

D'où le *paradoxe saussurien* : l'aspect social de la langue s'étudie sur n'importe quel individu, mais l'aspect individuel ne s'observe que dans le contexte social⁵⁷.

Si la linguistique saussurienne analysait le système de la langue en tant que

⁵⁷ William Labov, *Sociolinguistique*, trad. Alain Kihm, Paris, Minuit, 1976, p. 260.

système d'« une communauté linguistique homogène abstraite, où chacun parle de la même façon et apprend instantanément la langue »⁵⁸, l'ambition de Labov est au contraire d'étudier pour eux-mêmes les usages multiples de la langue qui, parce qu'ils la font varier, la travaillent de l'intérieur et la mettent en tension. Il s'agit donc d'envisager les usages sociaux de la langue, si par « social » on n'entend plus une communauté homogène abstraite, où n'importe quel individu vit et pense comme n'importe quel autre, mais une communauté hétérogène traversée par des conflits, de l'indétermination et du changement.

Quand il [Labov] dégage des lignes de *variation inhérente*, il n'y voit pas simplement des « variantes libres » qui porteraient sur la prononciation, le style ou des traits non pertinents, étant hors système et laissant subsister l'homogénéité du système ; mais pas davantage un mélange de fait entre deux systèmes dont chacun serait homogène pour son compte, comme si le locuteur passait de l'un à l'autre. Il récuse l'alternative où la linguistique a voulu s'installer : attribuer les variantes à des systèmes différents, ou bien les renvoyer en deçà de la structure. C'est la variation elle-même qui est systématique, au sens où les musiciens disent « le thème, c'est la variation ». Dans la variation, Labov voit une composante de droit qui affecte chaque système du dedans, et le fait filer ou sauter par sa puissance propre, interdisant de le fermer sur soi, de l'homogénéiser en principe⁵⁹.

La variation inhérente comme composante de droit marque la fin d'une conception de la langue comme objet structurel homogène. Les analyses du changement ou de la variation internes au système linguistique mettent au jour la dissensualité, voire la conflictualité, qui traverse un système linguistique de l'intérieur. Poser aux énoncés un seul sens, ou au langage un seul mode, c'est finalement restreindre la puissance de compréhension des usages linguistiques à l'œuvre dans une situation donnée — c'est s'empêcher de penser la pluralité conflictuelle des points de vue composant la situation en question.

Avec Labov, Deleuze et Guattari trouvent donc un moyen de penser la singularité de chaque acte de langage. Mais c'est en déplaçant quelque peu le problème. Car derrière l'exigence d'une saisie adaptée à la concrétude et à la singularité du réel se cache le problème de la pluralité de ce réel. Derrière le problème du sens précis et singulier de tel acte de langage, de tel énoncé dans telle situation concrète, il y a le problème de sa variation inhérente, c'est-à-dire de sa pluralité virtuelle. Si l'on souhaite comprendre le rapport immanent entre l'acte et l'énoncé qui

⁵⁸ *Ibid.*, p. 261.

⁵⁹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 118.

définit la valeur illocutoire de la fonction-langage, il faut saisir que le sens n'est pas univoque mais plurivoque. Il ne s'agit donc pas de renvoyer le sens d'une énonciation à son caractère social, mais de saisir sa dimension collective ou plurielle : l'énonciation doit être comprise depuis un agencement qui regroupe une multiplicité de traits par lesquels passe son sens, c'est-à-dire par lesquels l'énonciation effectue le partage ou l'acte qu'elle est :

Il n'y a pas d'énonciation individuelle, ni même de sujet d'énonciation. Pourtant il y a relativement peu de linguistes qui aient analysé le caractère nécessairement social de l'énonciation. C'est que ce caractère ne suffit pas par lui-même, et risque d'être encore extrinsèque : donc en dit trop, ou trop peu. Le caractère social de l'énonciation n'est intrinsèquement fondé que si l'on arrive à montrer comment l'énonciation renvoie par elle-même à des *agencements collectifs*. [...] C'est la notion d'agencement collectif d'énonciation qui devient la plus importante, puisqu'elle doit rendre compte du caractère social⁶⁰.

Le concept d'*agencement collectif d'énonciation*, déjà avancé pour penser le dispositif littéraire mis en place par Kafka⁶¹, prend ici une vocation critique portant sur un certain type de pratique théorique, et appelle du même coup à sa transformation. En ce sens, on peut dire que la dimension critique du chapitre consacré aux « Postulats de la linguistique » répond à la tâche assignée par Deleuze à la philosophie depuis *Nietzsche et la philosophie* : celle d'une critique qui soit en même temps démystificatrice et créatrice⁶². Au moment même où elle met en évidence le principe qui conduit la théorie du langage, la critique de la linguistique ouvre cette théorie à une capacité de compréhension plus grande, qui exige d'abandonner certaines questions

⁶⁰ *Ibid.*, p. 101.

⁶¹ Voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka : pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975, notamment p. 149-150 : « Et d'abord, en quel sens l'énoncé est-il toujours collectif, même quand il semble émis par une singularité solitaire comme celle de l'artiste ? C'est que l'énoncé ne renvoie jamais à un sujet. [...] L'énonciation littéraire la plus individuelle est un cas particulier d'énonciation collective. C'est même une définition : un énoncé est littéraire lorsqu'il est "assumé" par un Célibataire qui devance les conditions collectives de l'énonciation. Ce qui ne veut pas dire que cette collectivité, pas encore donnée (pour le meilleur ou pour le pire), soit à son tour le vrai sujet de l'énonciation, ni même le sujet dont on parle dans l'énoncé : dans l'un ou l'autre de ces cas, on tomberait dans une sorte de science-fiction. Pas plus que le Célibataire n'est un sujet, la collectivité n'est un sujet, ni d'énonciation ni d'énoncé. Mais le célibataire actuel et la communauté virtuelle – tous les deux réels – sont les pièces d'un agencement collectif. Et il ne suffit pas de dire que l'agencement produit l'énoncé comme le ferait un sujet ; il est en lui-même agencement d'énonciation dans un procès qui ne laisse pas de place à un sujet quelconque assignable, mais qui permet d'autant plus de marquer la nature et la fonction des énoncés, puisque ceux-ci n'existent que comme rouages d'un tel agencement (pas comme des effets ni des produits). »

⁶² Voir Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F., Quadrige, 1963.

stériles — comme par exemple la question de séparer *a priori* ce qui fait partie de la langue et ce qui fait partie de la parole, ce qui est du langage et ce qui n'en est pas — et d'en formuler de nouvelles ou de plus efficaces : quelles sont les composantes qui entrent dans l'agencement auquel renvoie telle ou telle énonciation ? Comment sont-elles agencées ? Quelle collectivité dissensuelle ou conflictuelle est en jeu et en tension dans un agencement d'énonciation donné ? — Autant de questions qui, à l'aide d'un autre vocabulaire, seront abordées par Labov. La scientificité de la linguistique tiendra désormais à sa capacité à *pluraliser* les significations en partage dans les actes de langage. Une fois quitté *la* langue, c'est-à-dire la référence au plan de signification univoque fondamental, une fois refusé le partage instituant *a priori* ce qui est du langage et ce qui n'en est pas, ce qui a du sens et ce qui n'en a pas, le linguiste est en mesure de prendre en compte les significations produites en situation concrète. Les unités élémentaires, le sens assigné à ces unités, ne sont pas donnés d'avance et ne s'élaborent que dans un champ social travaillé par des rapports de forces.

Cette exigence épistémologique de transformation d'une linguistique qualifiée par Deleuze et Guattari de « pragmatique » n'est pas sans effet pratique et politique. Le paradoxe saussurien dévoilé par Labov porte aussi, peut-être même surtout, sur le type d'activité effectuée par le linguiste : travaille-t-il dans l'intimité d'un bureau ou dans la clameur du monde social ? Question qui en pose une autre plus profonde : le linguiste construit-il seul le système d'une langue, depuis sa propre conception de la langue en question, ou avec d'autres, en particulier avec les *usagers* de cette langue, leurs points de vue et leurs expériences du sens et des règles de ce qu'ils disent ? C'est en même temps que le linguiste problématise sa propre position et la tâche qu'il s'assigne, et qu'il ouvre sa compréhension de la langue aux variations qui l'affectent ; c'est en même temps qu'il transforme sa place sociale et son rapport aux autres places, et qu'il accroît la puissance de compréhension de la théorie qu'il développe⁶³. Lorsque Labov montre le paradoxe sur lequel débouche la distinction langue/parole, il met en évidence le pouvoir que s'octroie le linguiste en décidant seul d'une langue décrite sur le plan du droit :

William Labov a bien montré la contradiction, ou du moins le paradoxe sur lequel débouchait la distinction langue-parole : on définit la langue comme « la partie

⁶³ Ce qui requiert bien davantage que de pieuses déclarations d'intentions : tout un dispositif matériel à remettre en permanence en question pour que la relation soit fructueuse. Voir à ce sujet William Labov, *Le parler ordinaire : la langue dans les ghettos noirs des États-Unis*, trad. Alain Kihm, Paris, Minuit, 1978, nouvelle édition 1993, notamment l'introduction qui résume les dispositifs mis en place par l'équipe de linguistes qui travaillaient à la compréhension de ce « parler ordinaire ».

sociale » du langage, on renvoie la parole aux variations individuelles ; mais, la partie sociale étant fermée sur soi, il en découle nécessairement qu'un seul individu témoignera en droit pour la langue, indépendamment de toute donnée extérieure, tandis que la parole ne se découvrira que dans un contexte social⁶⁴.

Labov présente ses travaux de sociolinguistique en les dirigeant explicitement contre cette tendance de la « grande majorité des linguistes » qui, jusqu'alors, « s'étaient résolument tournés vers la contemplation de leurs propres idiolectes »⁶⁵. Tout l'enjeu sera de construire avec les locuteurs des communautés linguistiques étudiées une relation susceptible d'enrichir la compréhension partielle et partiale de la langue qu'a le linguiste, et, par là, de rendre possible un retour vers les locuteurs⁶⁶, afin d'engager un apprentissage mutuel⁶⁷.

Conclusion

Nous avons affirmé à plusieurs reprises vouloir éviter d'interpréter le texte de Deleuze et Guattari dans les termes d'une nouvelle philosophie du langage, plus adéquate à sa Réalité que la linguistique saussurienne. Pour autant qu'on accorde à Deleuze et Guattari une dose minimale de bonne foi, on ne peut affirmer que les « Postulats de la linguistique » dévoilent l'être même de toute production langagière. Le rapport critique à la linguistique et les définitions multiples du langage proposées dans *Mille Plateaux* doivent en effet être envisagés depuis ces définitions elles-mêmes, comme des actes illocutoires. La dimension critique des « Postulats de la linguistique » n'est pas l'entreprise préparatoire à une théorie enfin adéquate au Réel, ou le relevé des erreurs et illusions dans lesquelles les linguistes se seraient perdus. Elle est l'acte par lequel Deleuze et Guattari effectuent une nouvelle découpe dans les phénomènes de langage et opèrent un déplacement des partages qui les problématisent. La question n'est dès lors pas de savoir s'ils ont raison dans leur critique, mais ce que la critique permet de penser, qui ne l'était pas sans elle. Sur un point précis — l'illocutoire et le performatif —, nous avons essayé de dégager cette puissance nouvelle, théorique et pratique, d'une critique de la linguistique issue de Saussure, non

⁶⁴ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 98-99, note 6. Voir aussi William Labov, *Sociolinguistique*, *op. cit.*, p. 260.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁶⁶ Ce qui était l'objectif initial des recherches présentées dans *Le parler ordinaire*, à savoir aider à la résolution des problèmes d'apprentissage de la lecture chez les Noirs des ghettos.

⁶⁷ Labov dira, comme indice du succès de son entreprise, qu'il a beaucoup appris : voir William Labov, *Sociolinguistique*, *op. cit.*, p. 43.

sans établir que cette critique travaillait déjà la linguistique de l'intérieur : avec Labov, elle atteindra sa plus haute puissance, et engagera du même coup une reconstruction de l'activité linguistique dans son ensemble. Mieux que quiconque, Labov montre en effet comment une critique radicale des postulats de la linguistique crée, au sein de son propre mouvement, ces « composantes de passage » qui font de la pragmatique une politique émancipatrice de la langue⁶⁸.

Antoine Janvier est aspirant du F.R.S.-F.N.R.S. à l'Université de Liège. Il termine actuellement une thèse de doctorat sous la direction de Florence Caeymaex, intitulée : *Vitalisme et philosophie critique. Genèse de la philosophie politique de Gilles Deleuze à partir du problème de l'illusion*.

Julien Pieron est chargé de recherches du F.R.S.-FNRS et maître de conférences à l'Université de Liège. Il est l'auteur de *Pour une lecture systématique de Heidegger* (Bruxelles, Ousia, 2010).

⁶⁸ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 139 et 105.

Anne Herla : « **Histoire de la pensée politique et théories du langage : Skinner, Pocock, Johnston lecteurs de Hobbes** »

A partir des années 60 et dans les deux décennies suivantes, l'histoire de la pensée politique a été profondément affectée par sa rencontre avec la philosophie du langage. C'est au contact de l'analyse linguistique, née à Cambridge dans les années 50, et de la théorie des actes de langage (« *speech acts* »), issue principalement d'Oxford à la même époque, que certains historiens de la pensée politique ont tenté de définir leur discipline non plus comme histoire des systèmes (c'est-à-dire comme recherche d'une cohérence objective et anhistorique), mais comme *histoire des usages linguistiques* : l'accent est alors placé sur les actes d'énonciation, sur les contextes linguistiques - plus précisément sur les « langages » dans lesquels l'argumentation politique est effectuée - , et sur les agents de cette argumentation, considérés comme autant d'acteurs de l'histoire dialoguant entre eux. Selon ces auteurs, l'histoire de la pensée politique ne trouve sa véritable autonomie qu'en considérant son objet, la pensée politique, comme un phénomène historique se produisant dans un contexte linguistique bien défini qu'il s'agit dès lors de mettre en lumière.

Nous retourner sur ces mutations, c'est à la fois faire de l'historiographie (nous nous demandons ce qu'est l'histoire de la pensée politique et quelles pratiques elle suppose) et de l'histoire, puisque cette « révolution » scientifique date déjà de presque 50 ans. Mais c'est avant tout voir ce que ces questions méthodologiques conservent de pertinent aujourd'hui pour l'analyse et la compréhension des textes philosophiques.

Pour dégager quelques grands principes de cette méthodologie, nous nous attacherons à trois auteurs, tous trois commentateurs de Hobbes : Quentin Skinner, J.G.A. Pocock et David Johnston. Hobbes ne sera cependant présent ici qu'à titre d'illustration, notre véritable but étant de mettre en lumière la *méthodologie* de trois de ses lecteurs, qui partagent un vif intérêt pour les théories du langage et s'en sont inspirés dans leur pratique d'historiens. Skinner est considéré comme l'un des chefs de file de ce mouvement ; on lui doit les premiers principes de l'histoire de la pensée politique renouvelée. Pocock a de son côté proposé une théorisation plus poussée de

ce qui apparaît désormais comme l'« histoire du discours politique », en plaçant l'accent sur la dimension *illocutoire* du langage. Quant à Johnston, il a été davantage attentif à l'aspect rhétorique ou *perlocutoire* du langage.

Quentin Skinner : « Plus d'histoire, moins de philosophie »

Avant de dégager les grands principes qui, selon Skinner, doivent guider l'interprétation des textes, nous pouvons illustrer cette méthode par un célèbre article de 1964 intitulé : « Hobbes's *Leviathan* »¹, dans lequel Skinner fait un compte-rendu critique d'un commentaire du *Léviathan* paru la même année (F.C. Hood, *The Divine Politics of Thomas Hobbes*²). La question de fond qui y est traitée est celle du statut des lois naturelles : sont-elles des commandements de Dieu ou des théorèmes de la raison ? Dans quelle mesure produisent-elles une obligation ? Hood soutient que ces lois obligent en tant qu'elles sont des commandements de Dieu, autorité suprême : le système de Hobbes serait celui d'un moraliste chrétien traditionnel. Skinner va quant à lui tenter de montrer que les lois naturelles sont des lois de type logique, qui n'obligent pas au sens propre, sauf si le souverain en fait des lois civiles assorties de menaces de sanctions.

Mais peu importe ici la réponse à cette question largement débattue. Dans notre affaire, ce qui nous intéresse n'est pas la pensée de Hobbes, mais les points de méthode qui opposent Hood et Skinner. Que reproche Skinner à Hood ? Skinner souligne que Hood appartient à une tradition intellectuelle pour laquelle le sens d'une œuvre surgit à un niveau d'abstraction tel que toutes les difficultés disparaissent derrière la « doctrine » dévoilée. La partie (par exemple la philosophie civile) est toujours interprétée à partir du tout (chez Hood, une « *theory of Divine Politics* ») : Hobbes aurait fait une tentative manquée de produire une « partie purement scientifique » dans un « tout religieux ».

Comme Warrender ou MacPherson³, Hood donne une vision tronquée du système politique hobbesien en cherchant à tout prix à réduire Hobbes à une certaine cohérence, déterminée en fonction de ce que Hood suppose être les véritables thèses hobbesiennes. Son point de vue exige des suppressions textuelles au nom des

¹ Q. Skinner, « Hobbes's *Leviathan* » in *Hobbes*, Volume I (Dir. Dunn & Harris), Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 1997, p. 368-380.

² F.C. Hood, *The Divine Politics of Thomas Hobbes : An Interpretation of Leviathan*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

³ H. Warrender, *The political philosophy Hobbes. His theory of obligation*. Oxford, Clarendon press, 1957, et C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

intentions de Hobbes, celles-ci n'étant admises comme significatives que lorsqu'elles sont compatibles avec la théorie de la « politique divine » supposée par Hood. Certaines affirmations sont ainsi carrément exclues, car jugées non « sincères ». A l'inverse, des livres entiers sont considérés comme plus importants que d'autres, alors même que Hobbes lui-même les a qualifiés de secondaires. Enfin, Hood invente de toute pièce des distinctions : il lit par exemple le *De Homine* comme régi par la distinction entre l'élus et le damné (distinctions morales dans une théorie psychologique), alors que Hobbes n'a jamais dit cela explicitement. Pour Skinner, c'est contraire à la structure logique de l'œuvre : c'est l'enquête empirique sur l'homme qui mène à une théorie politique et morale, et non des principes théologiques. Hood n'a pas assez de garanties textuelles, et il utilise une terminologie tendancieuse que Hobbes n'utilise jamais (comme « obligation artificielle » ou « obligation morale »), sous prétexte que Hobbes s'est trompé en ne faisant pas plus clairement les distinctions. Mais c'est trop facile – nous dit Skinner – de considérer, à chaque fois que l'on ne peut pas s'appuyer sur le texte de Hobbes, que c'est « ce qu'il a voulu dire », mais a malheureusement « manqué ».

Un autre exemple fourni par Skinner : les parties III et IV du *Léviathan* sont à peine passées en revue par Hood (30 p. sur la « Christian Politics »). Le recours aux Ecritures est pour lui preuve que Hobbes est un penseur chrétien dont la philosophie civile n'est pas une théorie en soi, mais une doctrine venue de l'Ecriture. La philosophie de Hobbes consisterait à régler des questions morales, et non à produire une démonstration politique. Or ici encore Hood ne tient pas compte des intentions explicites de Hobbes : Hobbes a dit lui-même que les deux derniers livres servent à démontrer la possibilité d'interpréter l'Ecriture « en confirmation du Pouvoir des souverains civils et du devoir de leurs sujets », pouvoir et devoir déjà fondés sur les inclinations naturelles de l'humain. Bref, selon Skinner, Hood (tout comme Warrender avant lui) fait preuve d'une mauvaise approche méthodologique : il fait primer la théorie, prioritairement et séparément de la question de sa situation historique.

Pour Skinner, les questions du contexte historique et de l'exégèse ne sont pas séparables de la question de la doctrine. Présupposer, comme Hood le fait, que Hobbes est sincère et croit ce qu'il écrit, c'est nier le conditionnement historique qui influence la manière de présenter ses vues. Hobbes est obligé par la coutume et par l'audience, d'user de certains modes de discussion, de parler de « lois de nature » ou d'entrer dans le débat des Ecritures... Il y a des choses que Hobbes ne pouvait dire, sous peine d'être considéré comme hérétique. La prudence s'imposait. La prise en compte du contexte est essentielle pour comprendre un auteur.

De même, il est nécessaire de tenir compte de la réception du texte par ses

contemporains. Or si l'interprétation de Hood est correcte, on ne comprend plus rien aux débats de son temps : si Hobbes est un chrétien traditionnel et un moraliste banal, pourquoi a-t-il présenté sa doctrine de manière à être pris pour un dangereux athée ? Pourquoi dit-il lui-même que sa doctrine est si différente de la pratique dans le monde entier ? Pourquoi passe-t-il cinquante ans à faire une philosophie « détachée » de la religion ? Pourquoi, parmi les contemporains qui se réclament de Hobbes n'y aurait-il que des nominalistes, absolutistes, sceptiques ? Seraient-ils de mauvais lecteurs ? Ou tous plus originaux que Hobbes ? Samuel Mintz⁴ a bien montré par la littérature « hobbiste » que les lecteurs de Hobbes voyaient les dangers de son hétérodoxie. Ses contemporains opposés à son déterminisme et à son matérialisme, bref à son athéisme (Cudworth, Bramhall, ...) se seraient donc tous trompés... dans le même sens ? Non. Pour Skinner, même si Hobbes est le point de départ d'une nouvelle tradition, il est toujours « enveloppé » dans une tradition de discours, dont il faut tenir compte. Bref, pour corriger les confusions de l'interprétation du *Léviathan*, il faut « *plus d'histoire, moins de philosophie* »⁵ (c'est-à-dire une analyse rigoureuse du contexte historique, social, politique et intellectuel)⁶.

On peut, avec Christian Nadeau, résumer comme suit les grands apports de Quentin Skinner à l'histoire de la pensée politique⁷. Premièrement, la méthode de Skinner s'oppose de front à la lecture structuraliste (propre à Gueroult, Beyssade, Matheron, Goldschmidt), strictement interne. Il y a chez Skinner un respect de l'altérité des textes du passé, qui se manifeste dans le souci de la mise en contexte historique, sans que ce contexte historique ne soit jamais présenté comme déterminant (il n'y a pas de causalisme). Les auteurs gardent une certaine autonomie grâce à laquelle ils

⁴ S.I. Mintz, *The Hunting of Leviathan*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.

⁵ Q. Skinner, *Op.Cit*, p. 380 : « If there is to be any prospect of clearing up the confusions into which the study of Hobbes's work has fallen, it is less philosophy, and more history which is needed »

⁶ La méthode de Skinner, a soulevé de longs débats au cours des décennies suivantes. Par exemple, selon Martinich (« Skinner on Hobbes » in A.P. Martinich, *The two gods of Leviathan*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 (1ère édition en 1992)), se fonder sur les interprétations des contemporains pour comprendre Hobbes est un très mauvais choix car les contemporains sont souvent « incompetents philosophiquement, opposés politiquement ou religieusement, et surtout incapables de comprendre le projet moderne de Hobbes » (projet consistant, selon Martinich, à concilier pensée chrétienne et science moderne, et à préserver le christianisme d'abus politiques menant à la rébellion), ce projet étant trop en avance pour être compris par ses contemporains, rarement clairvoyants. Skinner a donc une méthode d'interprétation erronée. Mieux vaut bien lire Hobbes, le prendre au mot (tout en ramenant la signification des mots à leur contexte historique, politique, religieux, philosophique, ...), ce que Martinich nomme « *text evidence* ». Cf. même critique chez d'autres commentateurs, comme S.A. State, en 1985, « Text and Context : Skinner, Hobbes and theistic natural Law », in *Hobbes*, Volume II (Dir. Dunn & Harris), Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 1997, p. 561-584.

⁷ C. Nadeau : « L'histoire comme construction sociale et politique : une lecture croisée de Koselleck et Skinner », *Cahiers d'épistémologie*, n° 330, Cahier n° 2005-07, Université du Québec à Montréal.

influencent à leur tour le contexte linguistique et pratique (ce que Nadeau nomme un « *contextualisme dialogique* »). Deuxièmement, l'approche de Skinner s'oppose à la philosophie spéculative et téléologique de l'histoire qui fait de l'histoire de la pensée politique un grand récit où les auteurs se passent le relais. Skinner insiste au contraire sur la contingence des faits intellectuels considérés, en accord avec l'Ecole de Cambridge, comme le « résultat de débats intellectuels où les thèses, arguments et la rhétorique déployée par les auteurs doivent être lus comme des actes de langage produisant ou cherchant à produire des effets sur un public donné »⁸. Enfin, troisièmement, la pensée politique est pour Skinner un fait social et politique. Il met en lumière un certain constructivisme qui souligne la co-responsabilité des agents. Les faits intellectuels sont des faits « agissants » : ces actes de langage sont en même temps des *gestes politiques*. L'intention sera donc davantage pensée comme stratégie à l'intérieur d'un champ de bataille.

J.G.A. Pocock : le langage comme paradigme

Pocock va développer la dimension langagière de l'histoire de la pensée politique, tandis que Johnston s'attachera davantage à l'aspect « acte politique », deux dimensions issues de la philosophie du langage. Arrêtons-nous un moment sur Pocock, qui a creusé la question du contexte linguistique en accordant une importance toute particulière au langage comme paradigme. Voici comment il retrace les origines de l'« histoire du discours politique », discipline qu'il contribua à fonder⁹.

C'est à Thomas Kuhn, avec son ouvrage « *The structures of scientific revolutions* » (1962)¹⁰, que l'on doit d'avoir ouvert la voie, en habituant les gens à l'idée que l'histoire des sciences est essentiellement une histoire du discours ou du langage. Ainsi, les périodes de sciences « normales » fonctionnent selon un *paradigme* qui contrôle les concepts et les théories : les solutions, mais aussi les problèmes, sont indiqués de manière *autorisée*. Le paradigme fixe un cadre, dicte la distribution et l'organisation de l'effort intellectuel et définit l'autorité parmi les individus et les groupes de la communauté scientifique. Les « révolutions scientifiques » sont les moments où ces paradigmes sont remis en question : les problèmes sont vus comme mal posés et il faut donc les redéfinir et réordonner la discipline elle-même jusqu'à

⁸ Idem, p. 13.

⁹ Je reprends ici en substance les propos tenus par J.G.A. Pocock dans le premier chapitre (« Introduction : notes méthodologiques ») de son ouvrage *Vertu, commerce et histoire*, Paris, PUF, 1998.

¹⁰ T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962.

créer une nouvelle structure paradigmatique, un nouveau langage, une nouvelle distribution de l'autorité.

Ce qui intéresse Pocock, c'est que Kuhn traite une branche de l'histoire de la pensée - la science - comme un processus à la fois linguistique *et* politique. Le paradigme est en effet défini à la fois en terme de fonction intellectuelle et en terme d'autorité, deux critères que Pocock reprend pour définir le langage en général dans son contexte social et sa concrétude historique. Les systèmes de langage aident à constituer le monde conceptuel des hommes et leurs structures d'autorité ou mondes sociaux. Monde conceptuel et monde social constituent un contexte l'un pour l'autre. La pensée d'un individu est considérée comme un évènement social, un acte de communication et de réponse à l'intérieur d'un paradigme, et comme un évènement historique, un moment dans un procès de transformation de ce paradigme et des mondes qui sont constitués par lui. On a là un contexte complexe et concret pour l'historien.

Mais le parallèle entre Kuhn et Pocock a ses limites. La communauté politique n'est pas la communauté scientifique : le penseur politique n'est pas un scientifique de la politique, il pense comme un membre de la communauté politique elle-même. Il parle donc une « variation spécialisée » du langage public. Le langage de la politique comprend en effet une rhétorique hautement ambiguë, au contenu toujours crypté. Si nous voulons donc définir le discours politique comme contrôlé par des paradigmes, nous devons réviser notre définition théorique d'un paradigme et de sa fonction. Comme dans une société politique il y a une grande diversité d'autorités, on a donc un paradigme « plurivalent », remplissant différentes fonctions dans différents contextes en même temps (et donc diverses définitions et distributions de l'autorité). Il faut dès lors analyser différentes structures rhétoriques. Bref, la pensée politique est portée par différents « langages » : ses paradigmes fonctionnent linguistiquement et exercent des fonctions politiques dans une multiplicité de contextes.

De plus, le discours politique a des contenus et des référents spécifiques laissés à l'investigation empirique : il ne se réfère pas uniquement aux activités politiques (institutions et valeurs), mais aussi à toutes les activités que la politique ordonne et coordonne, dont le vocabulaire et les valeurs sont petit à petit entrés dans le langage politique et en font part. Par exemple, le langage de la société est imprégné de termes de théologie, de droit, d'économie, etc. Faire de l'histoire, c'est retracer ce processus, distinguer comment ces migrations entraînent des façons de penser, des valeurs et de l'autorité.

Enfin, l'auteur d'une déclaration politique peut être ambigu (c'est lié à l'essence du politique, qui prétend faire se rejoindre des intérêts différents), mais sa déclaration

doit *faire sens* pour tous ses contemporains. Il emploie pour cela les ressources du langage de son temps. Mais dans ces limites, il est possible que ce qui est dit par l'auteur signifie *plus* que ce qu'il a voulu dire : il n'est pas totalement maître du sens. Son discours prend des sens différents à différents niveaux étudiables dans l'histoire.

On le voit, il s'agit bien, chez Pocock, d'une « histoire linguistique » : les paradigmes sont plus importants que les intentions de l'auteur. C'est seulement après avoir compris les moyens dont dispose l'auteur pour dire quoi que ce soit, que l'on peut comprendre ce qu'il a voulu dire, ce qu'il a réussi en disant telle chose, comment il a été compris, les effets de son discours sur les structures paradigmatiques existantes, etc. Alors seulement on est en mesure de diagnostiquer ce qui est révolutionnaire chez un auteur, c'est-à-dire comment il parvient à changer la structure du paradigme. La question est alors : à quel point son langage est-il en continuité/discontinuité avec celui de la communauté politique au sens large ? Que fait-il avec les paradigmes de valeur et d'autorité ?

Comment cela se traduit-il pratiquement dans le travail de l'historien ?¹¹ Le premier problème de l'historien est d'identifier le *langage* ou le vocabulaire avec lequel l'auteur opère et de montrer comment ce langage fonctionne paradigmatiquement, ce qu'il permet de dire ou empêche de dire. On présuppose ici que la société possède un certain nombre d'idiomes distinguables pour discuter les questions politiques (par ex. le vocabulaire des juristes, des théologiens, des philosophes, des marchands, ou le langage de l'exégèse prophétique dans le *Léviathan*). L'historien doit d'abord repérer quels langages l'auteur utilise ou critique, quelles fonctions politiques et intellectuelles ils prescrivent, quelles implications ils contiennent, et voir les conséquences habituelles de l'emploi d'un tel langage. L'historien doit donc d'abord apprendre à lire et reconnaître les divers idiomes de la société qu'il étudie, non pas pour les parler ou les écrire, mais pour les déchiffrer. Il ne fait pas un pastiche, mais en révèle les présupposés, les implications, les conventions et règles, et montre comment le langage permet ou empêche de penser telle ou telle chose. Il fait des prévisions sur l'usage habituel, et donc repère les innovations, les mutations dans le langage. C'est bien un métalangage.

La connaissance du langage donne ensuite accès aux *actes de langage*. L'historien doit comprendre comment un acte d'énonciation - qui est aussi acte d'autorité - inscrit dans un certain langage peut innover et agir sur ce langage. Il se tourne vers la « parole », vers l'acte qui influe sur un contexte tout en s'y inscrivant. La connaissance du contexte (ici langagier avant tout, chaque idiome constituant un

¹¹ Cf. J.G.A. Pocock, *Politics, Language and Time*, Chicago, Chicago University Press, 1989, chapitre 1 : « Languages and their implications », p. 3-41 (en particulier à p. de la page 25).

contexte, qui révèle lui-même un contexte social, historique, politique) reste indispensable au repérage des innovations. L'historien recherche les signes indiquant les nouvelles utilisations de mots (venues de nouvelles expériences) qui posent de nouveaux problèmes. L'effet d'un texte est lié à son statut de parole au sein d'un langage : innover, c'est agir sur son propre medium. L'historien doit comprendre comment un énoncé s'inscrit dans un contexte langagier et comment il y « bouge un pion », manœuvre essentiellement tactique. Comprendre ce que l'auteur « faisait » suppose de connaître la situation pratique dans laquelle il se trouvait, l'opinion qu'il voulait promouvoir, l'action ou la convention qu'il voulait légitimer ou désavouer, etc., soit un ensemble de pressions qui viennent s'ajouter aux données linguistiques. Mais le but de l'historien reste de voir comment l'acte de langage réorganise, ou tente de réorganiser, les potentialités du langage (voir ce que l'auteur est « en train de faire », dirait Skinner). Mieux vaut alors commencer par des exemples d'énonciations simples, mais assez puissants pour inverser la valeur des signes (ex. une proposition mal vue devient « juste » ou inversement).

Il arrive que l'auteur commente lui-même ses actes de langage par un discours rhétorique, critique, méthodologique, épistémologique... C'est ce que Pocock nomme les « *langages secondaires* » ou métalangages. Il est alors un agent linguistique pleinement conscient de ses actes, un « *théoricien épique* » selon Sheldon Wolin¹², qui explique tous ses gestes et innovations et réorganise le langage et la philosophie (Hobbes est cité en exemple de théoricien épique). Bref, étudier ce que l'auteur faisait en écrivant son texte suppose d'enquêter sur la situation des textes de l'auteur dans leur contexte, d'évaluer les rapports entre actes potentiels et actes effectifs, et donc d'identifier les innovations et les messages transmis relativement au contexte expérimental et linguistique.

A l'identification du contexte langagier et au repérage des actes de langage, Pocock ajoute une troisième grande tâche pour l'historien de la pensée politique : l'étude de la *réception* d'un texte par ses contemporains et par les commentateurs ultérieurs. On se tourne maintenant vers le lecteur (comme auteur lui-même) en tant qu'il manifeste une réaction à l'acte de langage. L'historien du discours politique s'intéresse aux textes reconnus, c'est-à-dire publiés, qui suscitent une réaction sous forme de contre-textes. Pour connaître l'effet qu'un texte a eu sur autrui et sur le langage commun, il faut lire les réactions que ça a suscité sous forme verbale, écrite et publique¹³. Il s'agit alors de voir comment les innovations du premier auteur ont été

¹² S.S. Wolin, *Hobbes and the Epic Tradition of Political Theory*, Los Angeles, 1970, cité par J.G.A. Pocock in *Vertu, commerce et histoire*, op. cit., p. 33.

¹³ Cette forme est essentielle car on ne fait pas ici de l'histoire des mentalités, mais bien de l'histoire des discours.

isolées du reste de ses actes de langage. L'histoire du discours, c'est aussi l'histoire de la « tradition » (transmission et traduction), l'histoire des textes : de leur adaptation, traduction, remise en œuvre dans des contextes différents par des agents successifs. Cette pluralité d'histoires fait ce qu'on a appelé la fortune d'un texte ou le « travail de l'œuvre », son histoire posthume. Certains textes font autorité, au sens où ils commandent en partie la lecture qu'on en fait durant de siècles. Il y a bien des textes persistant dans le temps (et non complètement dissous dans la « traître tradition »). Il faut donc rechercher les événements historiques qui ont entouré cette perpétuation du texte, mais aussi les principes (formules, paradigmes) qui le constituent et que ce texte institutionnalise dans une période donnée. La force d'un texte, c'est précisément d'inciter les autres à lui conférer une autorité et à le maintenir dans une forme paradigmatique (l' »influence » de Platon, Marx, Hegel, etc. sur nous aujourd'hui encore n'est rien d'autre que cela).

Hobbes constitue un excellent exemple de sujet pour ce type d'investigation. Il s'agit en effet, selon Pocock, d'un auteur véritablement systématique, dont l'œuvre fait preuve à la fois d'unité et d'autorité, et qui regorge d'actes de langage : ce qui compte, dans le *Léviathan*, ce sont moins ses effets pratiques, que les modifications qu'il a apportées aux prémisses du discours politique, le défi que lance cette œuvre aux structures normales du discours. C'est d'ailleurs à ces innovations que ses lecteurs contemporains se sont intéressés, souvent pour s'en scandaliser. Dans « Time, History and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes »¹⁴ (1971), Pocock a relancé la recherche sur les parties III et IV du *Léviathan* en les envisageant à nouveaux frais : il ne faut pas s'intéresser à la sincérité de Hobbes (dit-il ou non ce qu'il pense ?) comme le faisaient alors bien des érudits, mais se demander quel impact ces parties ont pu avoir sur les lecteurs, quels effets ses mots étaient censés produire, en reconstituant leurs signification dans les modèles de pensée caractéristiques de l'époque et dans les modèles de l'auteur. Si l'effet (ou l'intention) est de montrer l'insignifiance de la révélation chrétienne, il faut le prouver par les écrits et par leur réception, et non par des suppositions sur les croyances de Hobbes. Et avant cela, il faut montrer comment cette révélation fait sens pour la plupart de ses contemporains. La prophétie, l'eschatologie ne sont pas seulement un système de dogmes, mais sont surtout une composante importante du « bagage » conceptuel possédé par l'Europe chrétienne, un schème intellectuel partagé par les contemporains. Tout l'intérêt de l'étude de Pocock est de montrer comment Hobbes travaille de l'intérieur ce langage commun.

¹⁴ J.G.A. Pocock, *Politics, Language and Time*, op. cit., p. 148-201.

David Johnston : le texte comme geste politique

David Johnston a lu Skinner et Pocock, ainsi que les théoriciens du langage. Il va davantage déployer l'aspect *perlocutoire* ou « rhétorique » du discours, en insistant sur les effets pratiques du « geste politique » que constitue la rédaction et la publication du *Léviathan*. Dès l'introduction de *The rhetoric of Leviathan* (1986)¹⁵, il annonce son propre but : comprendre ce que Hobbes essayait de *faire* par ses écrits. Selon Johnston, on n'a pas assez pris en compte le caractère politique du *Léviathan*, c'est-à-dire sa volonté d'impact sur une époque. Ainsi par exemple la théologie est-elle d'une importance politique capitale pour Hobbes puisque des conséquences politiques surgissent directement de l'adoption par un grand public de certaines vues théologiques.

D'après Johnston, un seul et unique but politique sous-tend le *Léviathan* : la transformation de la culture populaire de ses contemporains, base nécessaire à la réalisation d'une politique vraiment rationnelle. Il s'agit bien de lutter contre un imaginaire populaire incompatible avec l'établissement d'une autorité politique sur des bases rationnelles. Il faut donc remettre la théorie politique dans un contexte polémique de refonte de la culture populaire : Hobbes veut saisir une opportunité rare de transformer les mentalités. Du point de vue de la méthode, Hobbes serait l'héritier de la tradition rhétorique (tendance qui se marque surtout à partir du *Léviathan*) par son intérêt pour le problème de la transmission des idées et par la conviction que les formes d'expression les plus conceptuelles (préceptes, propositions) sont de faibles médias pour la transmission, contrairement au pouvoir des images (« *speaking picture* »). Dans le *Léviathan*, Hobbes essaierait donc de synthétiser les méthodes rationnelles des nouvelles sciences appliquées à la politique avec les vieilles leçons de la tradition rhétorique.

L'interprétation des parties III et IV du *Léviathan* en est renouvelée : leur but n'est pas uniquement de purger le christianisme de ses doctrines incompatibles avec la souveraineté, mais aussi d'attaquer les causes de la superstition et de faire reconnaître aux gens l'irrationalité de leurs croyances sur eux-mêmes et sur l'univers. C'est plus que les grandes lignes d'une religion civile : c'est une tentative pour stimuler une transformation de la psychologie humaine, pour changer leur perception d'eux-mêmes en leur démontrant par des moyens imagés et vivants (pas nécessairement « scientifiques ») l'absurdité et l'invalidité de la plupart des *concepts* et *catégories* qui forment le prisme à travers lequel ils interprètent leur propre expérience. Cette

¹⁵ D. Johnston, *The Rhetoric of Leviathan. Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformations*, Princeton, Princeton University Press, 1989 (1^{ère} édition en 1986).

transformation est nécessaire pour qu'une société politique « hobbesienne » puisse être réalisée. Vu sous cet angle, Hobbes n'est plus un libéral bourgeois, mais appartient à la tradition humaniste et polémique de la Renaissance. Le discours est bien une *forme d'action*. Si cela a parfois été oublié par la philosophie moderne (jusqu'aux théories du langage qui ont refait de la théorie politique un « *speech act* » ou « *thought deed* »), c'était très clair pour les penseurs de la Renaissance et encore pour Hobbes.

L'accent est ici placé sur l'acte de langage, en tant qu'il vise à modifier non seulement le contexte langagier (concepts, catégories), mais aussi – surtout – le contexte pratique : transformation des mentalités et réalisation d'un Etat plus rationnel¹⁶. L'aspect perlocutoire du langage est mis en avant : pour comprendre un auteur, il faut comprendre ce qu'il essaie d'obtenir comme effets sur son auditoire (tradition rhétorique)¹⁷. Le texte n'est pas pris comme un absolu porteur de vérité, mais comme un *geste politique* pris dans un contexte et visant des transformations politiques concrètes. Si on ne prend pas en compte l'effectivité de ces actes de langage, on ne comprend rien aux discours politiques des agents.

Histoire de la pensée politique et philosophie politique

Quels sont finalement les principaux apports, pour l'histoire de la pensée politique, de sa rencontre avec les théories du langage ? Dans son mouvement d'autonomisation, l'histoire de la pensée politique des années 60 a d'abord voulu se différencier de la philosophie politique spéculative et systématizante, en faisant une place beaucoup plus grande au contexte dans l'interprétation d'un texte. C'est bien cette historicisation de la pensée qui fait de l'« histoire de la pensée politique » une discipline véritablement historique. Tout discours politique est ainsi relu et réinterprété à la lumière de l'environnement dont il émane et des effets qu'il produit dans le

¹⁶ R. Tuck va dans le même sens que Johnston. Cf. « The civil religion of Thomas Hobbes » (1993) repris in *Hobbes, Volume III* (Dir. Dunn & Harris), Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 1997, p. 580-598 : « Les moments révolutionnaires tendent à produire de l'utopie, et peut-être avons-nous toujours négligé la plus grande des utopies révolutionnaires anglaises » (p. 598, nous traduisons).

¹⁷ Voir encore R. Tuck, dans son introduction à son édition du *Léviathan* (Cambridge, Cambridge University Press, 1991). Il s'intéresse aussi à ce que « fait » le *Léviathan* : libérer les hommes des peurs erronées (but des parties 3 et 4), offrir un nouvel espoir avec une religion plus rationnelle (religion civile avec bénéfices sociaux et psychologiques) basée en partie sur ce que les hommes croyaient déjà (peu importe que ce soit vrai ou pas). Le discours (ici de Hobbes) ne vise pas à dire ce qui est, mais à produire des effets.

monde du langage et dans la vie des hommes.

C'est en partant de ce point de vue historicisant, que l'attention des « nouveaux » historiens de la pensée politique s'est focalisée sur le langage comme objet d'enquête historique, en s'inspirant alors des « théories du langage » : l'accent sur la performativité du langage (Austin), sur l'interaction entre contextes linguistiques et actes d'énonciation, l'idée-même d'une évolution des discours par paradigmes et révolutions (Kuhn), toutes ces thèses ont mis en évidence le caractère proprement historique du langage lui-même ; elles ont nourri l'histoire de la pensée politique et lui ont donné ses lignes directrices.

L'histoire de la pensée politique n'éluide pas pour autant la nécessité d'une philosophie politique qui aborde les textes comme des objets de sens résonnant dans l'actualité indépendamment de leur contexte d'origine. Le potentiel réflexif et créateur des textes philosophiques n'est nullement minorisé ou dévalorisé ; au contraire, cette fertilité du texte fait sa « fortune », qui est elle-même objet d'étude. L'histoire de la pensée politique se place simplement à un autre niveau d'interprétation, qui entend cerner au plus près la vérité historique du texte, et non en exploiter les ressources infinies.

Anne Herla est maître de conférences à l'Université de Liège, dans le service de philosophie morale et politique. Elle a publié *Hobbes ou le déclin du Royaume des Ténèbres. Politique et théologie dans le Léviathan*, Kimé, 2006.



Thomas Bolmain : « **De la critique du “procès sans sujet” au concept de subjectivation politique.**

Notes sur le foucauldisme de Jacques Rancière »

L'intention minimale de ce texte est de mettre en lumière l'importance de la pensée de Michel Foucault pour la problématisation de la politique selon Jacques Rancière. Deux ouvrages de Rancière y seront surtout analysés : *La leçon d'Althusser*¹, livre fondateur dans lequel, rompant brutalement avec son maître, Louis Althusser, il énonce une première fois ses thèses originales ; *La méésentente*², ouvrage où ses propositions sont portées à leur plus haut point d'élaboration et de systématité.

Dans ce cadre, on prendra la mesure du lien de Rancière à Foucault en six étapes : 1/ rappel de la conceptualité propre à *La méésentente*, insistance sur la notion de « subjectivation politique » ; 2/ mise en évidence d'une aporie éventuelle de celle-ci et énumération des hypothèses mises à l'épreuve dans la suite ; 3/ explication du concept de « procès sans sujet » chez Althusser ; 4/ rappel de sa critique par Rancière ; 5/ démonstration de l'importance de Foucault pour cette critique ; 6/ reprise du concept de « subjectivation », à partir de ce qui précède et, notamment, de la dernière pensée de Foucault.

1. Politique et subjectivation dans *La méésentente*

Au-delà même du champ philosophique francophone, *La méésentente* est régulièrement considéré comme un temps fort de l'histoire de la philosophie politique contemporaine. En vérité, cela ne va pas de soi. L'ouvrage s'ouvre en effet sur une

¹ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, « Idées », 1974.

² J. Rancière, *La méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 2007 [1995].

critique de cette catégorie : la philosophie politique, ce n'est que le nom de l'oubli de la politique dans la philosophie³. Et c'est à dévoiler le sens authentique de la politique que Rancière, en philosophe, s'attachera.

La question qui traverse l'ouvrage est : sous quelles conditions peut-on dire qu'il y a, ou qu'il n'y a pas, politique ? À cet égard, une notion apparaît d'emblée cruciale : celle d'*égalité*. La politique n'est aucunement la gestion d'un état de fait ou d'un État donné ; elle n'est pas l'organisation d'une domination par la détention du monopole de la violence légitime ; et elle ne consiste pas plus en une réflexion sur les moyens du bon gouvernement. La politique se signale d'une rupture, d'un accroc, dans cette organisation ou cette réflexion : et elle s'atteste, d'abord, par la mise en œuvre, l'effectuation, de l'égalité de chacun et de n'importe qui. L'élaboration de cette idée résulte d'une attention philosophique double, portant autant sur des questions de langage que sur des scènes historiques d'émancipation ; elle se déploie aussi bien dans l'ordre des pratiques que dans celui des discours, entre, si l'on veut, corps et paroles. Elle s'indexe, en outre, sur une ontologie, que concentre le concept de « partage du sensible ». Et cette perspective culmine dans la conceptualisation rigoureuse de « dispositifs », dits de « subjectivation politique ». Voyons cela de plus près.

Rancière souligne à sa façon l'ambiguïté de la notion de *logos* : elle ne désigne pas seulement la parole que partagent tous les animaux humains ; elle est aussi ce qui rend raison du fait que la parole, dans une communauté donnée, n'est pas équitablement répartie⁴. C'est dans cet interstice, dans sa discussion ou sa dispute, que se loge la possibilité de la politique. Il faut voir, d'abord, que toute communauté est répartition, *distribution des parts* (en termes de lieux, de temps, d'activités dévolus à chacun...). Or tout commun suppose qu'une partie de la communauté s'arroge le

³ « Ce qu'on appelle "philosophie politique" pourrait bien être l'ensemble des opérations de pensée par lesquelles la philosophie essaie d'en finir avec la politique, de supprimer un scandale de pensée propre à l'exercice de la politique » (J. Rancière, *La méésentente*, *op. cit.*, p. 15). Ce point de départ est commun à Rancière et Alain Badiou, lequel pouvait par exemple déclarer : « Une exigence fondamentale de la pensée contemporaine est d'en finir avec la "philosophie politique" » (A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 19). Leurs positions divergent cependant immédiatement : Rancière considère la « méta-politique » comme une certaine variante (marxienne) de la philosophie politique dont l'effet est de faire « disparaître, au nom de la critique de toute apparence, le tort constitutif du politique » (*La méésentente*, *op. cit.*, p. 124), tandis que la « métapolitique », pour Badiou, est le lieu qu'investit la philosophie lorsqu'elle se hisse à hauteur de cette procédure de pensée spécifique qu'est la politique (*Abrégé de métapolitique*, *op. cit.*, p. 7). C'est d'évidence le rapport de l'un et de l'autre à la philosophie de Marx qui se joue dans cet écart.

⁴ J. Rancière, *La méésentente*, *op. cit.*, p. 44.

droit de compter les parts ; et que certains, fatalement, soient sans part aucune ni moyens de prendre part au compte. Tel est « le tort constitutif de la politique⁵ » : c'est « par l'existence de cette part des sans part [...] que la communauté existe comme communauté politique [...] c'est-à-dire comme divisée par un litige qui porte sur le compte de ses parties⁶ ». Symétriquement, cette situation fondatrice et foncièrement inégalitaire indique, en creux, l'égalité des membres d'une communauté, qu'ils soient comptés pour partie ou décomptés du tout. Le compte qui domine, en effet, est fonction d'un *logos* qui toujours ordonne, donne les ordres ; or pour comprendre ce *logos* – en tant même qu'il partage et gouverne les conduites – il faut le posséder : ce qui signifie, déjà, que le sans part est égal à celui qui a part au commandement.

En définitive, le tort au fondement du commun renvoie l'ordre dominant à sa contingence (son an-archie), et mieux, à son arbitraire. On comprend déjà que la *diction du tort* soit autre chose qu'une demande de réparation⁷. Elle est d'emblée affirmation de l'égalité de n'importe qui avec chacun. C'est la racine de l'ordre du commun lui-même qu'elle expose et bouleverse, puisque, après tout, cet ordre naît de la négation du principe d'égalité et se survit de dénier cette négation initiale. Révélant le mécompte primitif, la prise en compte du tort est l'imposition d'une part excédentaire sans commune mesure avec le compte des parties jusque-là dominant. Entrant en scène comme égaux, ceux qui n'étaient rien, dès lors, revendiquent d'être le tout : ils se proclament porteurs de l'universel.

La manifestation du tort est liée à une situation de *mésentente*. Celle-ci « concerne moins l'argumentation que l'argumentable, la présence ou l'absence d'un objet commun entre un X et un Y. Elle concerne la présentation sensible de ce commun, la qualité même des interlocuteurs à le présenter ». On voit combien le concept de mésentente déborde le cadre – celui des jeux de parole – où il se pose de prime abord. C'est qu'il fait directement signe vers le litige qui matériellement détermine la situation des corps parlants constitutifs de la communauté. Il invite à poser la question : sur quel mécompte le commun se fonde-t-il ? C'est en un tel discours, de ce que s'y expose tort et litige, parce qu'y affleure « la situation même de ceux qui parlent », que s'inaugure la politique⁸. Car la diction du tort dans la mésentente touche immédiatement au plus profond, au « partage du sensible » lui-même, soit le « système d'évidences » détachant le visible de l'invisible, l'audible de l'inaudible, qui « fixe [...] en même temps un commun partagé et des parts exclusives »

⁵ *Ibid.*, p. 25.

⁶ *Ibid.*, p. 28.

⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁸ Sur tout ceci, *ibidem*, p. 14.

et hiérarchise le réel⁹ :

La parole par laquelle il y a de la politique est celle qui mesure l'écart même de la parole et de son compte. Et l'*aisthesis* qui se manifeste dans cette parole, c'est la querelle même sur la constitution de l'*aisthesis*, sur le partage du sensible par lequel des corps se trouvent en communauté¹⁰.

Il y a alors deux types possibles de partage : celui, consensuel, « qui met les corps à leur place et dans leur fonction selon leurs "propriétés" » ; et celui, dissensuel, qui précisément fend cette harmonie, par l'inscription de ce qui l'excède¹¹. D'un terme classique, notamment étudié par Foucault¹², Rancière nomme le premier régime « *police* ». Sa définition est connue : « C'est un ordre du visible et du dicible qui fait que telle activité est visible et que telle autre ne l'est pas, que telle parole est entendue comme du discours et telle autre comme du bruit¹³ ». La *politique*, à l'inverse, est ce qui « suspend » cet état de fait, ce « qui défait les partages sensibles de l'ordre policier » pour la raison qu'elle « actualise la contingence de l'égalité¹⁴ ». On le voit : l'égalité (qui n'est pas d'abord de fait, qui est une simple « présupposition » essentiellement « vide », ce qu'il faut seulement postuler et qui s'expose dans la diction du tort) est bien « au principe » de la politique, dans sa différence d'avec l'ordre policier¹⁵. On notera, au passage, la complexité du lien entre politique et police. Ce n'est que du point de vue politique que peut apparaître, comme tel, le partage policier du sensible ; c'est la politique, invitant au recomptage des parts, qui démontre qu'il y a mécompte. C'est dire que la politique est indissociable de la police, quoiqu'elle lui soit rigoureusement hétérogène : c'est toujours « au cœur de l'ordre policier » que frappe « la vérification de l'égalité¹⁶ ».

⁹ J. Rancière, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2007 [2000], p. 12.

¹⁰ J. Rancière, *La méésentente*, op. cit., p. 48.

¹¹ *Ibid.*, p. 50.

¹² Selon Foucault, aux XVIIe et XVIIIe siècles, la notion de « police », plutôt qu'« une institution ou un mécanisme fonctionnant au sein de l'État », désignerait, plus généralement, « une technique de gouvernement propre à l'État » (M. Foucault, « "Omnes et singulatim" : vers une critique de la raison politique » [1981], in *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 972). Renvoyant dans un premier temps à ce texte, Rancière entame ensuite une discussion critique avec Foucault, d'abord autour de la question des disciplines (« La police n'est pas tant une "disciplinarisation" des corps qu'une règle de leur apparaître », *La méésentente*, op. cit., p. 52) puis sur celle du pouvoir (*ibid.*, p. 55).

¹³ J. Rancière, *La méésentente*, op. cit., p. 52.

¹⁴ *Ibid.*, p. 50.

¹⁵ *Ibid.*, p. 57.

¹⁶ *Ibid.*, p. 55.

Enfin, cette frappe, cette rupture, prend consistance dans « des dispositifs de subjectivation spécifiques¹⁷ ». De sorte qu'il revient au concept de « *subjectivation politique* » de résumer ce qui précède. Ce concept s'entendra donc dans un quadruple sens. Premièrement dans un sens discursif : comme intensification de cas de litiges et matérialisation du tort, elle est multiplication « d'événements de paroles¹⁸ » ; ensuite dans sa dimension égalitaire : la subjectivation politique se soutient de la logique du trait égalitaire, lequel trouve ici sa coloration proprement politique¹⁹ ; troisièmement dans un sens corporel ou matériel : cette subjectivation implique un bouleversement dans l'ordre des corps et des existences et d'abord un travail de « désidentification²⁰ » ; enfin selon une acception proprement ontologique, puisqu'elle impose « la reconfiguration du champ de l'expérience » par l'émergence de « scènes polémiques²¹ ». Le concept de subjectivation politique est bien au cœur du livre :

Une subjectivation politique redécoupe le champ de l'expérience qui donnait à chacun son identité avec sa part. Elle défait et recompose les rapports entre les modes du *faire*, les modes de l'*être* et les modes du *dire* qui définissent l'organisation sensible de la communauté [...]²²

2. Aporie de la subjectivation politique ?

Le concept de « subjectivation politique », élaboré au croisement d'une réflexion sur les discours et les pratiques, fondé sur une ontologie du « sensible », est le centre de gravité théorique de l'ouvrage le plus achevé de Rancière. J'en esquisserai dans la suite la généalogie par le détour de Foucault. Avant cela, il importe cependant de rendre compte d'une forte critique formulée par un philosophe partageant d'ailleurs avec Rancière un présupposé essentiel : la politique n'est ni gestion ni réflexion, mais d'abord – pour le dire dans les termes de *L'idéologie allemande* – un « mouvement *réel* qui abolit l'état actuel²³ ».

Laissons de côté les références lacaniennes et léniniennes qui forment la toile de fond de cet article de Slavoj Zizek²⁴ pour aller à l'essentiel. Dire qu'il y a politique

¹⁷ *Ibid.*, p. 59.

¹⁸ *Ibid.*, p. 61.

¹⁹ *Ibid.*, p. 63.

²⁰ *Ibid.*, p. 60.

²¹ *Ibid.*, p. 66.

²² *Ibid.*, p. 65.

²³ K. Marx, F. Engels, *L'idéologie allemande* précédé de *Thèses sur Feuerbach*, trad. G. Badia et. al., Paris, Éd. Sociales, « Essentiel », 1982 [1845], p. 95.

²⁴ S. Zizek, « Le malaise dans la subjectivation politique », trad. E. Doisneau, in *Actuel Marx*, n° 28, Paris,

lorsqu'une part des sans parts, comme effectuation du trait égalitaire, s'identifie au tout de la communauté, c'est mettre la politique sous condition d'un « singulier universel²⁵ ». Mais le problème naît de la rencontre entre le geste politique et l'ordre policier. Ce dualisme ontologique, en effet, emporterait avec lui des exigences impossibles ou contradictoires : la politique se soutient de l'existence de la police, mais elle n'existe que pour rompre son ordonnancement. Selon Žižek, la pensée de l'universel singulier est précisément ce qui permet de supporter cette tension, mais au prix de la maintenir indéfiniment. Certes, elle fait signe vers une remise en question radicale et permanente de l'ordre existant ; mais elle indique aussi que cet ébranlement ne peut jamais être total, qu'il sera toujours à nouveau absorbé par cet ordre. *La mésestante* serait entièrement comptable d'une telle ambiguïté. Concrètement, elle s'indique de ceci que Rancière, bien qu'il maintienne une perspective marxienne (la politique comme mouvement dissolvant un état de chose²⁶), paraît trop hanté par ses dérives totalitaires pour l'assumer dans ses dernières conséquences (révolutionnaires). Il s'agit, *in fine*, d'

une logique qui inclut d'avance son propre échec, qui considère sa réussite totale comme son ultime échec, [...] qui garde une attitude ambiguë vis-à-vis de [...] l'Ordre de l'Être policier : il faut qu'elle s'y réfère, elle en a besoin comme du grand ennemi – [mais elle rejette] [...] l'idée même d'opérer la subversion totale de cet ordre [...] comme proto-totalitaire²⁷.

Or – c'est le point –, à suivre Žižek, le signe de cette ambivalence est précisément la « réduction du sujet à la subjectivation²⁸ ». Le philosophe slovène sait gré à Rancière d'avoir refusé d'éluder le moment de la subjectivité. Mais le fait de l'avoir rabattu sur des « processus de subjectivation » reconduisant l'hétérogénéité paradoxale (et aporétique) de la politique à l'égard de la police lui semble profondément problématique. Dans les développements passablement tortueux qui suivent, Žižek suggère que l'abandon de la notion de subjectivation (et du dualisme

PUF, 2000.

²⁵ *Ibid.*, p. 142.

²⁶ Si la conception du politique chez Rancière s'inscrit bien dans le sillage de cette formule clé de *L'idéologie allemande*, elle est aussi liée à une autre idée centrale de la pensée du jeune Marx (soit, notons-le en passant, le Marx qualifié par Althusser de « pré-scientifique ») : la définition du prolétariat comme « classe qui soit la dissolution de toutes les classes », de ce « qu'on ne lui a pas fait de *tort particulier*, mais un *tort en soi* », c'est-à-dire, dans le langage de Rancière, un « tort constitutif » (Cf. K. Marx, *Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel*, trad. J. Molitor, Paris, Allia, 1998 [1844], p. 37).

²⁷ S. Žižek, « Malaise dans la subjectivation politique », *art. cit.*, p. 146.

²⁸ *Ibid.*, p. 145.

ontologique qui la soutient) au profit de celle de sujet résoudrait le malaise. Ce déplacement pointerait une politique qui serait tout autre chose qu'un jeu de provocations à l'égard de l'ordre policier compris dans les limites de ce dernier : une politique qui assumerait l'acte de le dissoudre pour le convertir en un nouvel ordre.

Il est possible que cette critique soit seulement à comprendre comme une demande adressée à Rancière de se mettre au clair avec l'héritage historique de la philosophie de Marx. Mais il semble qu'elle ouvre aussi à un autre type de questions. Jouer le sujet contre la subjectivation, c'est aussi demander à cette dernière catégorie de quelle possible *institution* elle est porteuse. En d'autres termes : comment se cristallise le dispositif de subjectivation, comment le mouvement politique de « fracture » du régime policier trouve-t-il son point d'arrêt, comment la subversion s'instituerait-elle en un véritable sujet politique ? Ou encore : comment la subjectivation politique trouve-t-elle à durer, à se survivre, sur une étroite ligne de crête qui la protégerait d'une contre-effectuation policière ? Comment penser la consistance temporelle spécifique d'un tel processus de subjectivation ? Žižek ne semble pas penser que *La méésentente* puisse répondre à ces interrogations. Cependant, peut-être la problématisation de l'importante question du droit, ébauchée par Rancière, constituerait-elle une voie de réponse possible²⁹ : l'ordre juridique ne peut-il aussi apparaître comme un lieu où peuvent s'inscrire et se fixer certaines avancées arrachées par le procès dissolvant de la politique ? Il est du reste patent que Rancière n'ignore pas le problème de l'institution – la notion revient très régulièrement au fil du texte. Or, sous le signe du concept de « démocratie », Rancière lie précisément la notion d'institution à celle de subjectivation, dans un geste qui, du point de vue de Žižek, ne peut que sembler paradoxal. Il demeure que *La méésentente* définit la démocratie comme « une manière d'être du politique », comme « le mode de subjectivation de la politique » au sens strict du terme, pour l'identifier, un peu plus loin, à « l'institution de la politique elle-même³⁰ ». La *démocratie* serait chez Rancière la forme dans laquelle la subjectivation politique – au point de vue le plus local mais aussi dans une perspective davantage globale – assure la recomposition de ce qu'elle défait. Elle désigne l'institution de ces procès de subjectivation et nomme leur temporalité propre. Avant de revenir, en conclusion, sur ce point, il faut maintenant retracer la manière dont Rancière est parvenu à définir conceptuellement ce type de

²⁹ J. Rancière, *La méésentente*, op. cit., p. 147. Il est à noter que cette problématisation, souvent allusive, du thème juridique, a pour préalable la critique du « sujet idéal » du droit, et qu'elle trouve sa fin dans l'appel à une « communauté esthétique » pensée, dans le sillage de Kant, sous le signe d'un *als ob* (*ibidem*, p. 127-128).

³⁰ *Ibid.*, p. 139, 142.

dispositifs politiques. Le point de départ est à chercher dans sa critique du concept althussérien de « procès sans sujet ». Que signifie ce syntagme ?

3. Althusser et la catégorie de « procès sans sujet »

Dans sa *Réponse à John Lewis*³¹, Althusser se propose de rappeler au nommé John Lewis – symbole, décrit comme passablement sot, du marxisme humaniste – les principes de base du marxisme scientifique, aussi appelés « orthodoxie » marxiste-léniniste³². La *Réponse* est une leçon d'orthodoxie dont l'énoncé central est que, contrairement à la proposition de Lewis, ce n'est pas l'homme mais bien les masses qui font l'histoire. C'est dans ce contexte que l'histoire est définie comme « procès sans sujet ».

Althusser accorde que la proposition « les hommes sont sujets de l'histoire » fut bien révolutionnaire, mais seulement du point de vue de la révolution bourgeoise : elle s'opposait alors à la thèse de l'idéologie féodale selon laquelle le sujet de l'histoire est Dieu. Néanmoins, avec l'accès de la classe bourgeoise à la position historique dominante, cette thèse humaniste devient réactionnaire³³. C'est un autre mot d'ordre qui doit nourrir la révolution prolétarienne ; et, en tout état de cause, la science marxiste, qui fait son lit, « n'a rien à voir avec la "question anthropologique"³⁴ ». Au vrai, selon Althusser, la thèse juste doit à la fois atteindre un haut niveau de scientificité, tout en affirmant, avec force, que ce sont bien les hommes empiriques – en tant que classe exploitée – qui sont le levier du mouvement historique. Ce qu'il faut alors, c'est tenir à la fois que les hommes sont sujets *dans* l'histoire, qu'ils agissent en son sein, tout en taillant en pièce l'idée qu'ils sont sujets *de* cette histoire³⁵.

Les hommes sont sujets *dans* l'histoire : cela signifie en fait qu'un individu ne devient agent historique que pour autant qu'il est assujéti. C'est dire que l'agent de l'histoire n'est ni « libre », ni « constituant ». Qu'au contraire il est constitué sur une scène idéologique (bourgeoise), elle-même surdéterminée par l'organisation des rapports de (re)production (capitalistes). Comme Althusser le note ailleurs : « Toute

³¹ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973.

³² *Ibid.*, p. 13.

³³ *Ibid.*, p. 25.

³⁴ *Ibid.*, p. 75. Sur cette question, on lira également L. Althusser, « Marxisme et humanisme », in *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1975 [1965], p. 225-258 et L. Althusser, « La querelle de l'humanisme » [1966], in *Écrits philosophiques et politiques, tome II*, Paris, Le Livre de poche, 2001, p. 449-551.

³⁵ *Ibid.*, p. 70 sq.

idéologie a pour fonction (qui la définit) de "constituer" des individus concrets en sujets³⁶ ». Accorder que l'homme est sujet dans l'histoire revient finalement à accorder à l'homme, compris comme sujet, la portion congrue. Aussi bien, ce premier point conduit à refuser l'idée que l'homme soit sujet *de* l'histoire. En attirant l'attention sur la genèse socio-historique de la catégorie de sujet, on a déjà porté le regard vers la matérialité des rapports sociaux. Or c'est précisément ce que la catégorie philosophique de sujet (et ses corollaires : origine, essence, cause, finalité) ne permet pas de voir. « Penser l'histoire réelle », c'est rompre avec un point de vue, idéaliste, où l'essence de l'homme, identifiable comme intériorité unifiée, est posée comme origine, cause et fin de l'histoire³⁷. C'est retrouver, dans la concrétude des rapports de production et de leurs transformations, le cœur du procès historique, soit l'affrontement entre classes hétérogènes :

L'histoire est bien un « procès sans Sujet ni Fin(s) », dont les *circonstances* données, où « les hommes » agissent en sujets sous la détermination de *rapports* sociaux, sont le produit de la *lutte de classe*. L'histoire n'a donc pas, au sens philosophique du terme, un Sujet, mais un *moteur* : la lutte des classes³⁸.

Suivant Althusser, se débarrasser de la notion de sujet, héritage d'une idéologie philosophique idéaliste, c'est-à-dire bourgeoise, c'est non seulement rappeler que l'homme est le produit de déterminations historiques, économiques et sociales, mais c'est aussi le moyen de faire droit à l'homme empirique et aux rapports de force (entre classes) par et dans lesquels il est constitué. C'est ce que vise l'introduction de la catégorie de « procès sans sujet » dans la description du processus historique. L'intervention d'Althusser a ainsi pour but ultime de tracer une « ligne de démarcation³⁹ » dans la théorie elle-même, laquelle partage avec précision les énoncés qui, même s'ils se réclament de Marx, restent réactionnaires (de ce qu'ils se fondent sur une idéologie humaniste), des énoncés révolutionnaires relevant à proprement parler de l'orthodoxie marxiste-léniniste. Les seconds, comme celui d'Althusser, emploient le mot juste : l'histoire est « procès sans sujet » ; les autres, comme John

³⁶ L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions*, Paris, Éd. Sociales, « Essentiel », 1982 [1970], p. 123. La lecture des recherches d'Althusser sur la psychanalyse, spécialement lacanienne, met en évidence ses hésitations sur le thème du sujet, lequel ne fut pas toujours purement réduit à sa fonction idéologique, cf. spécialement L. Althusser, « Trois notes sur la théorie des discours » [1966], in *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris, Le Livre de poche, 1998, p. 115-171.

³⁷ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, op. cit., p. 72.

³⁸ *Ibid.*, p. 76.

³⁹ *Ibid.*, p. 74. Sur ce thème décisif, hérité de Lénine, cf., notamment, L. Althusser, *Lénine et la philosophie*, Paris, Maspero, 1969, p. 48-52.

Lewis, l’ignorent – il est donc justifié de leur faire la leçon.

4. Rancière critique d’Althusser

Ouvrage décapant, souvent violent, brusque jusqu’en ses moments de drôlerie, *La leçon d’Althusser* est une gifle que Rancière adresse à son premier maître en philosophie. Son écriture fut précipitée par l’actualité : en Mai 68, Rancière dut constater que les outils qu’il héritait d’Althusser ne lui permettaient pas de saisir correctement l’événement, et la nouveauté dont il était porteur, notamment la critique des conditions de production et de transmission du savoir⁴⁰.

De son point de vue, le problème de la pensée d’Althusser est qu’elle est, d’abord et avant tout, « une théorie de l’éducation⁴¹ ». Or la vraie question marxiste ne serait pas tant celle du sujet de l’histoire que celle de la compétence des masses : les masses sont-elles capables de faire l’histoire dans le sens qui leur convient ? À ce problème, Rancière propose une réponse sans ambiguïté : « Ce sont les opprimés qui sont intelligents et c’est de leur intelligence que naissent les armes de la liberté⁴² ». D’emblée donc, il insiste sur la nécessaire présupposition de ce qu’il nommera plus tard le « trait égalitaire ». Ce qui est aussi rompre avec la perspective philosophique où s’inscrivait Althusser. Car la thèse égalitaire dite à l’instant n’est pas une thèse de philosophie ; et la lutte contre l’idéologie bourgeoise, au reste, n’est pas d’abord affaire philosophique. Elle implique plutôt d’effectuer, pratiquement, la présupposition de l’égalité. L’opposition à la bourgeoisie commence par le refus de son premier axiome, soit l’« idée d’une nécessaire assistance aux opprimés⁴³ ». Tel est le cadre général où se déploie la critique ranciérienne : une sortie de la philosophie par l’actualisation de la logique égalitaire.

Contre une proposition de John Lewis (« l’homme ne connaît que ce qu’il fait »), Althusser avançait que : « On ne connaît que ce qui est ». Cela signifie, pour le dire vite, que l’histoire n’est pas plus aisée à connaître que la nature, que cela est « peut-être même plus difficile ». La raison en est simple : loin d’être, comme le laisse entendre Lewis, spontanée, la connaissance de l’histoire se ferait toujours au travers d’un filtre idéologique imposé par la classe dominante. Les masses sont donc d’abord

⁴⁰ J. Rancière, *La leçon d’Althusser*, op. cit., p. 228.

⁴¹ *Ibid.*, p. 104.

⁴² *Ibid.*, p. 40.

⁴³ *Ibid.*, p. 42.

dans un rapport d' *illusion* à l'histoire⁴⁴. Rancière lit cet énoncé althusserien comme une stratégie typique de la position de maîtrise. Si les hommes s'illusionnent quant à leur histoire, c'est que celle-ci doit être éclairée, expliquée, par celui qui ne s'en laisse pas compter, celui dont le savoir permet de déchirer le voile (aussitôt recousu) de l'illusion. Le maître assure ainsi sa position (notamment institutionnelle) : son savoir apparaît comme condition *sine qua non* de la libération du plus grand nombre. Althusser serait ainsi le représentant achevé de ce que Rancière nommera, dans *Le maître ignorant*, le cercle vicieux de « la logique de l'explication », où « le redoublement des raisons n'a pas de raison de s'arrêter », sinon parce que « l'explicateur est seul juge du point où l'explication est elle-même expliquée⁴⁵ ». Avant Pierre Bourdieu⁴⁶, Althusser est, dans l'œuvre de Rancière, le premier nom de cette logique où le médecin doit impérieusement, sous prétexte de la soigner, fortifier la maladie – c'est que sa position d'intellectuel critique en dépend :

C'est là que la solidarité [de la maladie (l'illusion) et du médecin (Althusser)] allait se nouer : dans l'éducation que l'althusserisme proposait comme préalable à toute transformation ; dans le lien de cette éducation avec sa double éducation d'universitaire et de militant du parti [...] ⁴⁷

D'où une conséquence pratique des plus fâcheuses. Le fait de rabattre la question politique sur le doublet science (marxiste)/idéologie (bourgeoise) revient en fait à oblitérer la question des jeux de pouvoir, c'est-à-dire des modalités, diverses, dont s'exerce le pouvoir, dont il est éventuellement tourné, détourné, ou se fraye d'autres chemins, y compris en des lieux incongrus. Considérer cela aurait par exemple pu permettre d'interroger les effets de pouvoir dont le discours d'Althusser lui-même était le lieu et l'enjeu. Mais, plus généralement, le « masquage » de cette question va de pair avec un certain malaise à l'égard de la pratique, et spécialement de la *praxis* révolutionnaire⁴⁸. Comment la lutte des classes – pour reprendre un mot althusserien – trouverait-elle son lieu d'élection ailleurs que dans la théorie ? C'est qu'elle implique, à un certain point d'intensité, la refondation des conditions de production et de transmission du savoir – et on ne voit guère pourquoi un maître confortablement installé désirerait cela. Pour le dire d'une boutade : un énoncé du type « les ouvriers

⁴⁴ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, op. cit., p. 35-39.

⁴⁵ J. Rancière, *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, 10/18, 2006 [1987], p. 12.

⁴⁶ Sur ce point, je me permets de renvoyer à T. Bolmain, *Pierre Bourdieu philosophe. Une critique socio-philosophique de la « condition étudiante »*, EuroPhilosophie Éditions, « Bibliothèque de philosophie politique et sociale », 2009, p. 7-10, 82-83 (consultable en ligne sur le site www.EuroPhilosophie.eu).

⁴⁷ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, op. cit., p. 80.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 106.

n'ont pas besoin de notre science mais de notre révolte », c'est avant tout la « menace d'une grave crise de l'emploi sur le marché de la philosophie⁴⁹ ».

Des thèses philosophiques formulées à partir d'une position de maîtrise ont donc pour corollaire un manque de réflexivité critique, l'éclusion de la question des effets de pouvoir et celle des bouleversements pratiques. C'est pourquoi, à suivre Rancière, Althusser doit se cantonner dans une « police des concepts⁵⁰ ». Ne pas prendre en compte la question des effets pratiques des discours (celui de John Lewis, de Sartre, ou de tel groupe ouvrier) condamne à un délire théoricien ne les jugeant qu'en référence à une ligne théorique dessinée *a priori*. Ce qui importe, c'est la seule conformité à une certaine ligne de démarcation, entre idéologie du sujet et science marxiste. En jugeant les « effets politiques imaginaires d'énoncés sans contexte⁵¹ », on s'interdit de considérer leur justesse pratique selon la lutte spécifique où ils sont engagés. Mais au moins aura-t-on justifié, et conforté, sa propre position, ainsi que les conditions de sa reproduction.

C'est dans ce contexte que s'insère la critique de l'anti-humanisme d'Althusser et de la catégorie de « processus sans sujet ». Rancière indique qu'il y a au fond deux manières d'entendre ce problème. Soit l'homme dont il est ici question n'est qu'un concept philosophique. Mais alors, il renvoie simplement à « une vieille affaire de famille : la liquidation de l'"héritage kantien"⁵² ». Or celle-ci est résolue depuis longtemps, et tout le monde s'accorde, au dire de Rancière, à proclamer sa disparition. L'unique question reste alors de savoir : « À quelle sauce mangerons-nous "le sujet" ?⁵³ ». On voit donc mal pourquoi Althusser s'acharnerait autant sur un cadavre qui, pour comble, ne bouge plus guère. C'est donc qu'il y a autre chose. Le problème, en fait, c'est la place de l'humanisme au sein des luttes politiques réelles, son usage dans l'idéologie juridique bourgeoise, ou dans les contestations ouvrières (lorsque celles-ci réclament, par exemple, que l'économie soit mise au service de l'« homme »). C'est ici que l'on retrouve, chemin faisant, l'althussérisme comme théorie de l'éducation. L'idée est toujours de conforter le pouvoir de la science (marxiste) en libérant au besoin les prolétaires eux-mêmes de leurs propres mots d'ordre, lesquels seraient en fait solidaires, sans qu'ils ne s'en aperçoivent, de l'idéologie qu'ils pensent combattre. Au total, la critique de la catégorie de sujet, la pensée de l'histoire qui s'induit de son éclusion, tout cela apparaît comme la pièce maîtresse du dispositif

⁴⁹ *Ibid.*, p. 35.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 115.

⁵¹ *Ibid.*, p. 50.

⁵² *Ibid.*, p. 43.

⁵³ *Ibid.*, p. 159.

conceptuel par lequel Althusser reconduit son propre pouvoir symbolique :

La « critique du sujet », la théorie du « procès sans sujet », c'est le tour qui permet au dogmatisme de parler à nouveau au nom de l'universel prolétarien, sans avoir à se poser la question de savoir d'où il parle et à qui⁵⁴.

De toute manière, Rancière montre aisément qu'Althusser lui-même ne tient pas jusqu'au bout son projet de liquidation du sujet : les notions de « classe », ou de « mouvement ouvrier » ne sont-elles pas autant de façons de retrouver, dans le procès anonyme de l'histoire, des sujet unifiés⁵⁵ ? Ce serait là le prix à payer si l'on souhaite distinguer *a priori* la théorie scientifiquement juste de ses faux-frères idéologiques. Mais, pour Rancière, ceci indique finalement que le problème n'est pas tant de se débarrasser du sujet (problème qui n'intéresse que les philosophes) que de se défaire de l'idée d'une nature humaine (levier de toutes les dominations), afin d'atteindre les luttes des hommes empiriques, mais cette fois pensés, contre toute théorie de l'éducation, comme se situant en rapport de compréhension directe avec l'histoire. Ce qui ne sera possible que par le biais d'« une politique des énoncés théoriques bien différentes d'Althusser⁵⁶ », mais en revanche fort proche de Foucault.

5. Rancière lecteur de Foucault

On ne tentera pas de juger du bien fondé d'une critique qui a aussi toutes les apparences d'un « meurtre du père ». Il faudra plutôt montrer deux choses : comment la conceptualité de *La méésentente* est déjà, pour une part, enveloppée dans *La leçon d'Althusser* ; comment la présence insistante de Foucault dans le livre donne à Rancière de quoi s'opposer à la perspective althussérienne, d'un côté, et, de l'autre, qu'elle le conduira à poser en termes de « subjectivation » son propos original.

On pourrait s'étonner d'une référence positive à Foucault au sein d'un livre qui pour une part fustige, du point de vue politique, certaines dérives de l'anti-humanisme philosophique. Il est sans doute possible que le Foucault le plus « structuraliste », celui de *Les mots et les choses*, n'intéresse qu'indirectement Rancière. J'en veux pour preuve le bilan de la théorie philosophique d'avant Mai 68 – et spécialement de « l'idéologie "structuraliste" » – proposée dans la seconde partie de *La leçon d'Althusser*. Les thèmes alors en vogue – « Mort de l'homme, subordination du sujet à

⁵⁴ *Ibid.*, p. 221.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 195.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 36.

la loi du signifiant, mise en scène du sujet par les rapports de production » – vaudraient au fond surtout à titre de symptômes. Le problème est moins l'hypothétique rapport de Foucault, Lacan ou Althusser au thème de la structure, que la manière dont leur œuvre fut reçue au sein « d'une certaine "élite" universitaire ». Au point de croisement de ces divers travaux, ce que diagnostique Rancière, c'est d'abord l'émergence d'un rapport nouveau du savoir au pouvoir. La réception de ces œuvres témoigne surtout d'un « craquement » interne aux règles habituelles du jeu académique, soit « l'apparition de la politique sous une nouvelle forme, dans la question du savoir, de son pouvoir », et que précipitera Mai 68⁵⁷. Rancière achève ce développement de façon ambivalente, laissant pendante, notamment, la question de savoir si l'effort de Foucault, par exemple, est à comprendre comme la réaction d'une élite menacée, ou si seule la lecture dont elle fut l'objet dans le champ universitaire témoigne de la crainte des maîtres et des mandarins : « Ce "structuralisme" où d'aucuns virent une philosophie de l'ordre immuable était bien plutôt la recherche d'un pouvoir nouveau des intellectuels sur la réalité⁵⁸ ».

Il est cependant notoire que Foucault, davantage qu'Althusser, échappe à cette critique. En effet, il est possible de repérer, au sein même de la conceptualité de *La leçon*, différentes interventions, toutes positives, de propositions foucaaldiennes. J'en décris d'abord deux, les plus évidentes.

1/ La thèse d'Althusser selon laquelle l'idéologie bourgeoise, lorsqu'elle soutient que l'homme est sujet de l'histoire, trouve en Kant son « philosophe le plus "pur"⁵⁹ », est battue en brèche par Rancière à partir d'un argument qui recoupe les thèses historiques de *Les mots et les choses*. Rancière avance que si Kant décrit effectivement les signes du « progrès de l'esprit humain » dans l'histoire, il ne dit pas pour autant que l'homme *fait* l'histoire. C'est que le concept d'homme qu'il met en jeu ne se rapporte pas au thème de l'histoire mais bien plutôt à la question anthropologique elle-même, sur laquelle Kant rabattait, dans sa *Logique*, les trois questions critiques. Pour le dire vite, la thèse althussérienne est dénuée de fondement de ce qu'elle projette sur l'interrogation kantienne une conception du sujet qui, à cette heure, n'avait pas cours ; plus profondément, elle repose sur « un concept d'histoire qui n'existe pas encore⁶⁰ ». À cet égard, Rancière est en accord avec la position charnière que *Les mots et les choses* assigne à Kant au sein des ruptures épistémiques jalonnant l'histoire du savoir occidental. Selon Foucault, si Kant, par sa

⁵⁷ *Ibid.*, p. 83-84.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁹ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁰ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, *op. cit.*, p. 19-20.

critique de la représentation classique, marque bien « le seuil de notre modernité », ce n'est pourtant que dans une « seconde phase », autour de 1800, que l'Histoire devient « l'incontournable de notre pensée » et que l'homme à proprement parler, « comme objet difficile et sujet souverain », apparaît⁶¹. Si Kant est bien celui qui va permettre de le penser, le sujet de l'histoire qu'Althusser croit repérer chez lui ne s'y trouve en fait aucunement.

2/ D'autre part, selon Rancière, le concept de l'homme impliqué dans la question anthropologique reste lié à l'interrogation sur « la nature de l'homme⁶² ». Sur ce point précis, il s'écarte quelque peu de la pensée de Foucault. C'est que la question anthropologique kantienne, suivant *Les mots et les choses*, parce qu'elle colore le transcendantal d'empirique, est déjà le signe d'une « réflexion de niveau mixte » caractéristique de la pensée moderne⁶³. A l'inverse, pour Rancière, elle renvoie au thème de la « nature humaine » – soit celui-là même qui définissait, selon Foucault, la pensée classique. Cependant, l'essentiel, pour Rancière, est de montrer que l'homme ainsi compris n'est pas « le sujet conquérant de l'humanisme⁶⁴ ». Il est l'homme du panoptique, tel que Bentham en a donné les principes. Et on reconnaît aisément, dans la description d'un « homme que l'on forme, assiste, surveille et mesure⁶⁵ », les thèses essentielles de *Surveiller et punir*, qui paraîtra l'année suivante : le panoptique est bien « la figure architecturale » d'une « anatomie » du pouvoir où l'individu, par des techniques de surveillance, « est soigneusement fabriqué⁶⁶ ». Rancière ne fait du reste pas mystère de sa source d'inspiration : dans ce qui précède, écrit-il, « on reconnaîtra l'enseignement de Michel Foucault au Collège de France⁶⁷. »

Mais la pensée de Foucault joue dans *La leçon* un rôle plus fondamental. Rancière oppose en fait deux choses à Althusser : une logique de l'égalité (contre une théorie de l'éducation) ; une façon d'étudier les discours (ceux de Marx y compris) qui

⁶¹ M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, « Tel », 2004 [1966], p. 255, 233, 231, 321.

⁶² J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, op. cit., p. 22.

⁶³ M. Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 352.

⁶⁴ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, op. cit., p. 21.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁶ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, « Tel », 2002 [1975], p. 233, 251, 253.

⁶⁷ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, op. cit., p. 22. Dans un sens sur ce point similaire, Daniel Giovannangeli a récemment souligné qu'à « l'erreur de diagnostic d'Althusser », Rancière opposait « l'enseignement de Foucault au Collège de France » (D. Giovannangeli, « Ontologie phénoménologique et anthropologie chez Sartre », dans les Actes, à paraître, du colloque *Questions anthropologiques et phénoménologie* (Université de Liège, 08-10/10/2008)).

ne serait pas fonction d'une « ligne de démarcation » entre orthodoxie et déviation posée par avance dans la théorie. Or, sur ce dernier point, il est patent que Rancière trace un sillon analogue à celui que Foucault, à partir de *L'archéologie du savoir*, commençait de creuser. Pour l'un comme pour l'autre, le problème est de trouver comment articuler justement pratique et discours. Et, jusque dans les termes choisis par Rancière, la solution proposée par *La leçon d'Althusser* paraît rejoindre, avec beaucoup de précision, ce que *La volonté de savoir* appellera « la règle de la polyvalence tactique des discours »⁶⁸. La question, en tout cas, est bien identique : comment le discours communique-t-il avec la pratique ? Et on sait que cette question est précisément à la source du grand livre théorique de Foucault, en 1969 : la notion de « pratique discursive » ne devait-elle pas le conduire à introduire toujours davantage, dans la matérialité du discours, les effets de pouvoir dont celui-ci est l'objet aussi bien que le sujet⁶⁹ ? Il s'agit donc maintenant de montrer que Rancière, dans une conceptualité qui est celle-là même de Foucault, poursuit un dessein parallèle à l'analytique du pouvoir foucauldienne : rendre l'analyse historique du discours poreuse à la politique.

Il importe de dépasser l'embarras qui est celui d'Althusser lorsqu'il constate que Marx lui-même n'est pas fidèle à la « coupure épistémologique » qui donne son impulsion à ses œuvres de maturité (quand, par exemple, il continue d'utiliser la notion d'aliénation au sein du *Capital*). Ces concepts problématiques, il faut se demander « quelle en est la fonction discursive » ; et il faut en conclure qu'il n'y a « pas une logique du *Capital* mais des logiques, des stratégies discursives différentes répondant à des problèmes différents »⁷⁰. Or qui ne sait qu'une analyse des formations discursives menées en termes de « fonctions » et de « stratégies » était précisément le cœur de *L'archéologie du savoir* ? Mais il y a plus. Ce que manque Althusser, c'est au fond la leçon de *Surveiller et punir* : « La formation des hommes nécessaires à la

⁶⁸ M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, « Tel », 2002 [1976], p. 132.

⁶⁹ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, « Tel », 2008 [1969], p. 162. D'une manière plus générale, on placera en exergue des développements suivant cette phrase également extraite de *L'archéologie du savoir* : « L'énoncé, en même temps qu'il surgit dans sa matérialité, apparaît avec un statut, entre dans des réseaux, se place dans des champs d'utilisation, s'offre à des transferts et à des modifications possibles, s'intègre à des opérations et à des stratégies où son identité se maintient ou s'efface. Ainsi l'énoncé circule, sert, se dérobe, permet ou empêche de réaliser un désir, est docile ou rebelle à des intérêts, entre dans l'ordre des contestations et des luttes, devient thème d'appropriation ou de rivalité » (*ibid.*, p. 145). Retenons enfin, pour aller au plus fondamental, que l'usage que fait Rancière de Foucault repose sur un commun refus de l'opposition idéologie/science, elle-même au fondement de la pensée épistémologique et politique d'Althusser – ainsi Foucault déconstruit-il ce couple conceptuel, notamment dans *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 249-252, ouvrage où il rend du reste hommage au *Pour Marx* d'Althusser (*ibidem*, p. 12).

⁷⁰ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, *op. cit.*, p. 154.

reproduction des rapports bourgeois se fait [...] par les effets pratiques et discursifs de tout un système de discipline⁷¹ ». Si Althusser rate cela, c'est essentiellement parce que sa conception du discours est erronée ; c'est parce que « les mots ne sont pas pour lui des éléments de pratiques discursives articulées sur d'autres pratiques sociales mais des représentations des conditions existantes⁷² ».

Tout le projet de Rancière – typiquement foucauldien – est donc bien de joindre l'analyse des discours (« pratiques discursives ») à celle de l'essaimage de la technologie disciplinaire (« système de discipline ») : la proximité ne peut être plus marquée. Aussi bien, lorsqu'il propose de penser « le pouvoir des mots » en étudiant les modalités sous lesquelles un même terme peut provoquer des effets de pouvoir diamétralement opposés (réactionnaires ou révolutionnaires), quand il indique que « tout se tranche non pas entre les mots [...] mais dans les mots, dans leurs retournements et leurs torsions⁷³ », on ne peut que penser à la perspective historique et stratégique que Foucault préconisait pour l'analyse des discours. Tout bien considéré, Rancière fait-il autre chose que prendre au sérieux l'avertissement de Foucault dans *La volonté de savoir* ? C'est qu'

il faut admettre un jeu complexe et instable où le discours peut être à la fois instrument et effet de pouvoir, mais aussi obstacle, butée, point de résistance et départ pour une stratégie opposée⁷⁴.

On sait bien que, d'un point de vue théorique, l'inoculation de la pratique dans le discours, encore passablement difficile dans *L'archéologie du savoir*, se fit chez Foucault progressivement. Sans doute n'est-elle pleinement acquise que dans les grands ouvrages des années soixante-dix. Mais tout se passe comme si Rancière, en 1973, tirait déjà bénéfice des avancées récentes de la pensée de Foucault : l'importance de celle-ci, tant pour le point de départ polémique de *La leçon d'Althusser* (la critique de la reconstruction althussérienne des catégories de l'humanisme classique) que dans sa méthode et sa visée (une analyse menée en termes de « pratiques discursives » appliquée à un « système de discipline ») la signale comme un point d'appui incontournable lorsqu'il s'est agi, pour Rancière, de s'émanciper de son

⁷¹ *Ibid.*, p. 178.

⁷² *Ibidem*. S'il avait voulu « être juste » avec Althusser, peut-être Rancière aurait-il signalé ce texte : « Dans la lutte politique, idéologique et philosophique, les mots sont aussi des armes, des explosifs ou des calmants et des poisons. Toute la lutte des classes peut parfois se résumer dans la lutte pour un mot contre un autre mot » (et l'exemple qui suit, précisément sur la question de l'humanisme), cf. L. Althusser, « La philosophie comme arme de la révolution » [1968], in *Positions*, *op. cit.*, p. 54.

⁷³ *Ibid.*, p. 175.

⁷⁴ M. Foucault, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 133.

maître. Ainsi Foucault lui offrirait-il la clé d'une critique positive des positions d'Althusser ; à tout le moins dirons-nous que leur convergence proprement conceptuelle est maintenant solidement établie. On ne s'étonnera dès lors pas que Rancière, à l'issue de la rédaction de cet ouvrage, décida, selon un geste foucauldien, de se plonger de longues années dans les « archives un peu poussiéreuses⁷⁵ » de l'auto-émancipation de la classe ouvrière. D'où résulta, en 1981, *La nuit des prolétaires*.

6. La subjectivation politique, entre Rancière et Foucault ?

Dans *La leçon d'Althusser*, on l'a vu, Rancière dispose déjà en partie de la matrice conceptuelle de *La méésentente*. Une théorie de l'égalité y est jointe à un intérêt double, porté aux jeux de discours, comme à leurs effets pratiques. Si le premier thème est une création originale de Rancière, j'ai montré que le second emprunte pour sa part beaucoup à Foucault. Manque encore, pourtant, le fondement de l'ouvrage de 1995 (l'ontologie du « sensible ») et son point de culmination (la notion de « subjectivation »). Il est intéressant de constater que sur ces deux points également la proximité de Rancière à Foucault est avérée.

J'esquisserai simplement le premier point. Un partage du sensible, finalement, est l'ensemble systématique des conditions sous lesquelles sont donnés et sont partagés, dans une formation historique spécifique, les ordres de l'être, du dire et du faire. Ce qui, en un moment et en un lieu donnés, est (in)visible, (in)dicible, (in)faisable, ressortit à certaines conditions qui règlent les modalités d'apparition du commun. Pour le dire brutalement, un partage du sensible est en ce sens une figure de l'*a priori* historique. Il est difficile de ne pas penser, à ce propos, aux différentes manières dont Foucault reprend continuellement la question kantienne de l'*a priori*, mais dans le sens de son historicisation maximale (voyez, par exemple, les notions d'*épistémè*, ou bien, à l'autre extrême de son parcours, celle de « pensée »⁷⁶) : à

⁷⁵ M. Foucault, « Préface [à la première édition de l'*Histoire de la folie à l'Âge classique*] » [1961], in *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 195.

⁷⁶ Sur la notion foucauldienne d'*épistémè*, on se reportera à *Les mots et les choses*, *op. cit.*, p. 13, et à *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 259-260. On lira également, dans le même ouvrage, le développement systématique consacré à la notion d'*a priori* historique (*ibid.*, p. 174-176). D'autre part, le concept de *pensée*, entendu dans une acception strictement historique, peut néanmoins apparaître, dans l'œuvre de Foucault, comme *constituant* à l'égard des trois axes d'investigation privilégiés dans son travail (savoir, pouvoir, soi) : « Par "pensée", j'entends ce qui instaure [...] le jeu du vrai et du faux [...] ce qui fonde l'acceptation ou le refus de la règle [...] ce qui instaure le rapport avec soi-même [...] [et cependant] cette pensée a une historicité qui lui est propre » (M. Foucault, « Préface à l'*Histoire de*

chaque fois, la condition du déploiement d'une certaine séquence historique apparaît elle-même intégralement historique. Or un partage du sensible doit s'entendre dans une double détermination : politique, naturellement, mais aussi esthétique. De quelle esthétique s'agit-il ? À nouveau, Rancière est tout à fait clair à ce sujet : « Si l'on tient à l'analogie, on peut l'entendre en un sens kantien – éventuellement revisité par Foucault – comme le système des formes *a priori* déterminant ce qui se donne à ressentir⁷⁷ ».

D'autre part, il est remarquable que Rancière, à l'instar de Foucault, loin d'abandonner la catégorie de sujet, la réinvestisse, mais dans un sens profondément nouveau : un sens qui n'est pas redevable à la conception classique (ou essentialiste), et qui ne se contente pas pour autant de sa critique anti-humaniste. Encore une fois, il semble que sur ce point son œuvre prolonge certaines intuitions de Foucault. On sait que celui-ci, après avoir détruit dans ses fondements la notion classique de sujet (dans son archéologie et ses recherches sur la littérature), la réintroduira, mais d'abord dans un sens négatif (premièrement comme simple dérivée de la fonction énonciative, ensuite *via* le concept d'assujettissement, central dans sa généalogie du pouvoir), pour *in fine* esquisser le sens positif qui pourrait lui échoir (avec l'étude des pratiques éthiques de subjectivation). Surtout, chez nos deux auteurs, le problème est toujours identique : il s'agit de placer au centre de la réflexion un certain concept du sujet valant soit comme interruption d'un ordre policier, soit comme déplacement d'un dispositif de pouvoir-savoir, mais renvoyant toujours, au final (et pour le dire en termes foucauldien), à une pratique de la résistance, voire à une expérience de la liberté.

On se gardera néanmoins de conclure, à partir d'une identité terminologique, à une parfaite identité de contenu. La pensée de la subjectivation ranciérienne diffère profondément de son élaboration par Foucault. D'un mot, l'effort de Rancière ressortit à des motivations immédiatement politiques, tandis que le travail de Foucault doit se comprendre dans un cadre plus large, dont le centre est la question éthique, ici définie comme sphère du rapport de soi à soi (ce qui ne retranche rien de ses virtualités proprement politiques). L'indice de ceci est que la subjectivation, chez Rancière, est tout entière suspendue au thème de l'*égalité* (« le tort est [...] le mode de subjectivation dans lequel la vérification de l'égalité prend figure politique⁷⁸ »), tandis qu'elle est liée, par Foucault, au problème de la *vérité*⁷⁹. Exemplairement, dans

la sexualité » [1984], in *Dits et écrits II*, op. cit., p. 1398-1399).

⁷⁷ J. Rancière, *Le partage du sensible*, op. cit., p. 13.

⁷⁸ J. Rancière, *La méésentente*, op. cit., p. 63.

⁷⁹ Notons, par parenthèse, que le difficile et essentiel problème de la vérité chez Foucault pourrait être posé comme suit : pour un champ épistémique spécifique, il engage d'abord la question de savoir quel ensemble discursif réglé préside au jeu des partages du vrai et du faux (cf., par exemple, M. Foucault,

L'herméneutique du sujet, l'ascèse philosophique, l'ascèse propre aux pratiques de soi de l'Antiquité hellénistique et romaine, est décrite comme une « subjectivation du discours vrai » : elle est ce qui par exercice permet d'acquérir les discours vrais, c'est-à-dire d'en devenir le sujet. Il s'agit alors de

se rejoindre soi-même comme fin et objet d'une technique de vie, d'un art de vivre. Il s'agit de se rejoindre soi-même avec, comme moment essentiel, non pas l'objectivation de soi dans un discours vrai [comme c'était le cas dans l'ascèse chrétienne], mais la subjectivation d'un discours vrai dans [...] un exercice de soi par soi⁸⁰.

Ce qui précède démontre combien la pensée de Foucault organise en profondeur la conceptualité de Rancière, de *La leçon d'Althusser* jusqu'à *La méésentente*. On voit en outre que c'est bien sous le signe de Foucault que la critique du « procès sans sujet » se poursuit et s'achève dans une conceptualisation de la subjectivation d'ailleurs pensée – selon un signifiant majeur du travail de Foucault – en terme de « dispositif ». Du coup, si la mise en lumière de cette proximité indéniable permet aussi de montrer que, malgré tout, Rancière et Foucault forgent des concepts de « subjectivation » qui ne se recoupent pas exactement, la question serait maintenant de savoir s'ils peuvent, pourtant, se compléter.

En partant du problème auquel conduisait Zizek – celui de l'effectivité et, partant, de la durabilité, voire de l'institution éventuelle des procès de subjectivation politique –, la question pourrait se poser comme suit. Trouverait-on de quoi affronter ce redoutable problème en nouant d'un même fil les concepts de subjectivation forgés respectivement par Rancière et par Foucault ? La question de l'institution et de la consistance temporelle des procès politiques de subjectivation peut-elle être pensée au point de croisement des notions d'égalité (Rancière) et de vérité (Foucault) ? Plutôt que de l'éluder, un tel concept de la subjectivation pourrait-il assumer la question de la reconstitution durable et organisée de ce que défait le mouvement même de

L'ordre du discours, Paris, Gallimard, « NRF », 2004 [1971], p. 32-38) ; dans un deuxième temps, le thème semble se condenser dans la notion de « politique de la vérité » et désigner les effets de ruptures tactiques d'un discours ou d'une pratique au regard de la norme d'un dispositif de pouvoir donné (cf., notamment, M. Foucault, « Entretien avec Michel Foucault » [1977], in *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 158-160) ; il fait enfin signe vers l'incorporation éthique du vrai dans un certain type de discours, sous le signe du courage – ou du scandale – de la vérité (cf. spécialement M. Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984*, Paris, Gallimard/Seuil, « Hautes Études », 2009). Ces différentes perspectives, loin de s'exclure mutuellement, se cumulent au contraire pour se compléter au fil du parcours de Foucault.

⁸⁰ M. Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*, Paris, Gallimard/Seuil, « Hautes Études », 2001, p. 316, 317.

subjectivation politique ?

Sur le simple mode de la suggestion, je signalerai qu'il existe effectivement une pensée philosophique du politique qui lie, à partir du concept de subjectivation, égalité et vérité : il s'agit du système d'Alain Badiou. Une précaution, néanmoins, avant d'en dire un mot. Il faut souligner que Žizek, dans l'article analysé précédemment, fait à Badiou des critiques analogues à celles qu'il adresse à Rancière : le problème essentiel, selon lui, c'est non seulement l'élision du « sujet » au profit de la « subjectivation », mais aussi, et plus encore, la distinction ontologique entre deux ordres du réel sur laquelle elle s'indexe (politique/police ou, dans ce cas, événement/être). Il s'agirait donc d'interroger également dans cette perspective la pensée badiouienne.

Le fait est que l'existence des vérités est pour Badiou « l'évidence empirique initiale » ; l'essence de la vérité cependant ne s'y réduit pas, et l'effort de l'auteur est d'abord pour en dévoiler la condition proprement transcendantale. Reste que quatre procédures (domaines ou « conditions ») possibles de vérité sont selon lui à distinguer, et l'une d'entre elles est réputée « politique ». Une vérité, ici, est toujours un processus qui, se détachant sur fond d'une multiplicité ontologique, apparaissant sur un mode événementiel, fend l'ordre de l'être qui le porte⁸¹. Sera dit « sujet » le corps (concept qui n'est pas seulement à entendre dans un sens « bio-subjectif » : il peut s'agir d'un parti, d'une déclaration ...) qui sur cette scission se greffe pour la localiser. La greffe s'effectue selon une certaine logique, plus ou moins réactionnaire ou révolutionnaire, selon qu'elle tend à forclure ou à intensifier l'événement fondateur : s'il y a un sujet fidèle, il y a aussi un sujet réactif et un sujet obscur. Ce qui localise et tient point par point une vérité, c'est alors précisément ce que Badiou nomme « subjectivation » : elle est ce qui témoigne activement et permet l'identification dans ses conséquences d'une vérité, par exemple politique⁸². Enfin, selon son lexique, une vérité politique a toujours pour noyau une quadruple détermination entre les pôles de laquelle circule le sujet : volonté, confiance, autorité, égalité. Aussi une subjectivation politique, incarnation fidèle de l'événement d'une vérité, devra-t-elle toujours affronter la confiance de sa volonté à une dialectique de l'égalité et de l'autorité⁸³. S'étonnera-t-on dès lors que

⁸¹ Cf. A. Badiou, *Logique des mondes. L'Être et l'événement 2*, Paris, Seuil, 2006, p. 12-18. Voir également A. Badiou, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Seuil, 1989, p. 13-20.

⁸² Sur ce point, cf. spécialement A. Badiou, *Logique des mondes, op. cit.*, p. 53-87. On lira, en amont (dans un sens donc différent), A. Badiou, *Théorie du sujet*, Paris, Seuil, 2008 [1982], spécialement le chapitre V, p. 257-290, où les catégories lacaniennes de « procès subjectif » et de « subjectivation » sont élaborées à nouveaux frais.

⁸³ Cf. A. Badiou, *Logique des mondes, op. cit.*, p. 29-37.

Badiou, de ce qu'il construit son concept de subjectivation politique en nouant le problème de la vérité à celui de l'égalité, affronte pour sa part le problème que Rancière, peut-être, évitait : celui de la spécification empirique précise desdits procès de subjectivation, et celui de leur temporalité, c'est-à-dire de leur organisation⁸⁴. C'est dans ce cadre que s'inscrit la méditation – poursuivie récemment dans *L'hypothèse communiste* – de l'« échec » caractéristique des événements politiques récents (de la Commune de Paris à Mai 68 en passant par la Révolution Culturelle)⁸⁵. Ce serait donc sa manière de poser la question de la subjectivation (entre Rancière et Foucault, dira-t-on en forçant le trait), qui amène Badiou à retrouver une question portée notamment par Deleuze et Guattari : celle de la capacité de former, lors d'« une mutation sociale », « des agencement collectifs correspondant à la nouvelle subjectivité » liée à cette événementialité⁸⁶. C'est elle, en tout cas, qui introduit Badiou à une réflexion – en cours – sur un mode d'organisation de la processualité politique qui cesserait de se subjectiver dans la forme du « parti ».

Ce bref détour par Badiou ne permet pas de conclure si une pensée consistante de la subjectivation politique se doit nécessairement d'articuler les concepts de vérité et d'égalité. Il faudrait encore, ailleurs, prendre la mesure du fait que la dimension proprement transcendantale de la pensée badiouienne (du politique) ne se colore, à la différence de ce que l'on a pu constater chez Rancière comme chez Foucault, d'aucun historicisme⁸⁷ ; ce qui affecte forcément de particularités, chez chacun de ces auteurs, le sens des notions – sujet, égalité, vérité – qui néanmoins, à chaque fois, apparaissent nécessaires à la détermination de notre problème.

Car il faut reconnaître que ces catégories demeurent, comme l'exigence de poser et de penser une instance subjective lorsqu'il s'agit de décrire l'événement de la politique dans la durée de son procès. Une dernière question s'imposerait alors au carrefour de ces diverses tentatives philosophiques, quant au *nom* qu'il convient d'attribuer à cette notion de la politique. Chez Rancière, l'institution de la subjectivation politique s'intitulait simplement « démocratie ». Or, même selon le sens, irréductible à son usage dominant, que ce dernier lui donne, Badiou préconise d'abandonner cette notion à ses yeux trop comprise avec le « matérialisme démocratique » caractéristique

⁸⁴ D'où la critique badiouienne de Rancière : « Rancière omet de dire que tout processus politique, même au sens où il l'entend, se montre comme processus organisé. Tendanciellement, il confronte des masses fantômes à un état innomé » (A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, op. cit., p. 137).

⁸⁵ Cf. A. Badiou, *L'hypothèse communiste. Circonstances 5*, Paris, Lignes, 2009.

⁸⁶ G. Deleuze, F. Guattari, « Mai 68 n'a pas eu lieu » [1984], in G. Deleuze, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, Paris, Minuit, 2003, p. 216.

⁸⁷ Cf. A. Badiou, *Logique des mondes*, op. cit., p. 109-152, 586.

du capitalisme parlementaire⁸⁸. On le voit : bien qu'encore incertain, ce que le concept de subjectivation politique dégagé ci-dessus permet déjà d'affirmer, c'est que les catégories héritées de la « philosophie politique » classique – ainsi la topologie des différents régimes politiques, modes de gouvernement et constitutions –, ne peuvent être plus longtemps reçues sans examen. Ordonnée à l'exigence d'égalité, à l'épreuve d'une vérité, tout semble ainsi indiquer que l'élaboration rigoureuse d'une « subjectivation politique » impose de reconsidérer, dans la théorie autant que dans les faits, la notion de « démocratie » elle-même – le mot autant que la chose, au moins telle que nous en faisons quotidiennement l'expérience⁸⁹. Sans inutilement chercher à dramatiser le propos, ou à effaroucher nombre de nos contemporains, il semblerait que cette évaluation nouvelle – à être menée, pour le dire d'une formule, sous les doubles auspices de la communauté des égaux (Rancière) et du courage de la vérité (Foucault) –, ne pourra qu'échapper à la conceptualité traditionnelle de la « philosophie politique ». C'est dire qu'elle sera l'affaire, indissociablement, de la philosophie critique et de la politique proprement dite – soit, au sens radical de *L'idéologie allemande*, d'une politique communiste : « Le communisme n'est pour nous ni un *état* qui doit être créé, ni un *idéal* sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'état actuel. »

Thomas Bolmain est aspirant F.R.S.-FNRS attaché à l'Unité de Recherches en philosophie politique et philosophie critique des normes de l'université de Liège. Il rédige actuellement une thèse de doctorat intitulée *Les kantismes de Foucault. Une expérience critique de la pensée.*

⁸⁸ *Ibid.*, p. 9. Ailleurs, le même note encore : « Il est tout à fait paradoxal que la pensée critique de Rancière s'interrompe juste avant la qualification, au regard du supplément politique, de l'État parlementaire. Et je soupçonne qu'il s'agit pour Rancière de ne jamais s'exposer [...] à la mortelle accusation de n'être pas un démocrate » (*Abrégé de métapolitique*, *op. cit.*, p.135). À nouveau, c'est bien le rapport actuel de ces deux disciples d'Althusser à la philosophie de Marx et à la politique marxienne qui est ici en jeu. La question du maintien ou du renoncement à la notion de démocratie implique la réévaluation du concept de communisme et, partant, de celui de révolution : il est notoire que la position de Rancière apparaît sur ce dernier point bien plus claire et tranchée dans la *Leçon d'Althusser* que dans *La mésentente*.

⁸⁹ Tout récemment encore, Kristin Ross posait avec clarté et en termes mesurés les coordonnées du débat : « Toutes les "démocraties industrielles avancées" actuelles sont en réalité des démocraties oligarchiques : elles représentent la victoire d'une oligarchie dynamique, d'un gouvernement mondial centré sur les grosses fortunes et le culte de l'argent, mais capable de construire un consensus et une légitimité grâce à des élections qui limitent l'éventail de choix et protègent de fait l'ascendant des classes supérieures » (K. Ross, « Démocratie à vendre », trad. I. Taudière, in Coll., *Démocratie, dans quel état ?*, La fabrique, Paris, 2009, p. 120).